倶舎論の原典解明

世間品

山口益
舟橋一哉 著

法藏館

緒言

(1)

世親の阿毘達磨倶舎論は、阿毘達磨の良き綱要書として、聰明論の名の下に、特にわれわれの佛教の傳統にあつては玄奘譯の倶舎論を原典として、永く佛教基礎學の教科書の役目を果して來た。しかし近代の佛教學の分野に於て、始めて倶舎論をとりあげたのは、フランス佛教學の鼻祖であるユージヌ・ビュルヌフ（Eugène Burnouf）に於てであつた。ビュルヌフは、その著「インド佛教史序論」（L'introduction de l'histoire du Bouddhisme indien, 1844）の中で、アビダルマ（abhidharma）の語義、世尊（bhagavat）の語義などに關説するにあたつて、巴里アジヤ協會の寫本によつて、稱友の倶舎釋論の梵本を參見してゐる。その他「インド佛教史序論」が參照する跡より見て、その稱友の倶舎釋論の梵文寫本は、ビュルヌフのその勞作のために重要な資料となつてゐたことが知られるのである。

しかし、稱友の梵文倶舎註釋が倶舎論の原典研究の立場からまさしくとりあげられたのは、明治の初期に南條文雄師とともにイギリスに留學した大谷派の學僧笠原研壽師によつてであつた。はじめは南條文雄師がビュルヌフの依用した巴里アジア協會所藏の寫本の謄寫にとりかかられたのであつたが

（明治十四年、1881）、同年十一月笠原師がこれに代り、透明紙を原本の上に布いて影寫を始め、三四ケ月にして、五三五葉よりなるその寫本の全卷の謄寫の業を卒へたものであつた。しかしその業の過勞のために、笠原師は病を得、歸朝の後、明治十六年（1883）遂に病歿せられた。この笠原師が筆寫せられた謄寫本は、現在、大谷大學圖書館に藏せられ、大正十二年（1923）には、故泉芳璟教授の配慮によつて、その謄寫本より青寫眞の映本を作製して、同學の研究者に分與せられたこともあつた。

(2)

それは且らく別として、その後ヨーロッパの學界では、一九一二年に先立つ年時に於て、アウレル・スタイン（Aurel Stein）卿がシナ・トルキスタンで發見したウィグル諸文書の中に俱舍論のウィグル譯のあることが明瞭になり、そのウィグル譯俱舍論が巴里のシルヴァン・レヴィ（Sylvain Lévi）教授に讓り渡されることになり、そこで一九一二年、シルヴァン・レヴィ教授は、當時ウィグル文書に關心を傾注してゐたデニソン・ロッス（Denison Ross）博士等と共に、そのウィグル本の出版を敢行する計畫と同時に、俱舍論そのものの出版の計畫を提案した。そしてその提案がなされた頃、ヨーロッパの學者の間にはすでに俱舍論研究の氣運のやうやくさかんなるものがあり、その提案に從つて、次のやうな出版計畫が建てられた。

(1)　チェルバッキー（Th. Stcherbatsky）教授によつて、俱舍論本頌と釋論との第一部及び第二部の

チベット譯本の校訂出版。ド・ラ・ヴレー・プーサン（de La Vallée Poussin）教授によつて、その同じチベット譯の殘餘の部分の校訂出版。

(2) シルヴァン・レヴィ教授によつて、稱友俱舍釋梵本の第一部の出版。荻原雲來師によつて、その第二部及び續く諸部の出版。

(3) デニソン・ロッス博士によつて、ウィグル譯の出版。

(4) 荻原師によつて、眞諦譯俱舍釋論及び玄奘譯俱舍論の出版。

(5) ド・ラ・ヴレー・プーサン教授によつて、本頌と釋論とのフランス譯。

(6) チェルバツキー教授とローゼンベルグ（O. Rosenberg）講師とによつて、本頌及び釋論のロシヤ譯。

(7) シルヴァン・レヴィ教授によつて、稱友俱舍註釋の第一部、ド・ラ・ヴレー・プーサン教授によつて、その殘餘の部のフランス譯。

(8) ローゼンベルグ講師によつて、世親の論書に表はれたる哲學の體系的論述。

(9) チェルバツキー教授とローゼンベルグ講師とによる本頌及び釋論の英譯。

(3)

以上の中(1)については、佛教文庫第二〇卷（Bibliotheca Buddhica XX）として、一九一七年に界品

の終りまでが、そして、一九三〇年には、根品の第四六偈、すなはち不相應行法の四相の場所までが刊行せられた。その刊行の仕方は、玄奘譯本に見られる如く、釋論の間に本頌をできる限り別に掲げて識別せしめたもので、眞諦譯の如く、釋論中の本頌を、釋論の原型のままに表示したものではない。そしてこの出版は、根品第二の終りにまでまだ達してゐないので、從つてそれはチェルバッキー教授の擔當の範圍内に屬し、まだド・ラ・ヴレー・プーサン教授の擔當の部分までには及んでゐない。

(2)の稱友倶舍註釋の梵文出版は、直前に一言關説した如く、佛教文庫の第二一巻として開始せられて、第一分冊は一九一八年に界品の終りまでが、シルヴァン・レヴィ教授とチェルバッキー教授との共同勞作で刊行せられ、第二分冊は、一九三一年に根品第二の衆同分の場所までが、荻原雲來師とチェルバッキー教授との共同勞作で刊行せられた。チェルバッキー教授は、主として、チベット譯と梵語原文との比較を擔當したのであつた。

しかるにその第二分冊の刊行せられるに先立つて、シルヴァン・レヴィ教授の提案による倶舍論關係諸刊行物の計畫とは別な過程で、ド・ラ・ヴレー・プーサン教授は「世親と稱友」(Vasubandhu et Yaśomitra)なる題名の勞作を刊行し(1914—1918)、そこには倶舍論世間品第三の稱友の註釋の梵文の校訂本が收藏せられてゐる。そのやうなわけで、先の第二分冊の刊行せられた時には、稱友註釋梵本の界品と根品の一部、竝びに世間品が與へられてあつたことになる。そこで、昭和七年から同十一年

まで（1932—1936）の五ヶ年を費やして友松圓諦氏の配慮によつて、梵文倶舎論疏刊行會（The Publishing Association of Abhidharmakośavyākhyā, Tokyo）が組織せられ、その刊行會からその梵文倶舎註釋の全巻が、荻原雲來師の校訂出版によつて刊行完成せられた。それは實に、佛教文庫からの二分冊本並びにプーサン教授による世間品に對する校訂本の補訂出版の業ともなり、そしてそれを繼續完成したといふ事業ともなつたのである。

(3)のウイグル譯の出版が、どのやうに進捗したか、われわれはそれを審かにしないのであるが、羽田亨博士の勞作「回鶻本安慧の倶舎論實義疏」（白鳥博士還曆記念東洋史論叢、大正十四年）がそれに關連するものであることは言ふまでもない。

(5)は、ド・ラ・ヴレー・プーサン教授の生涯の勞作の中の最も尨大な業績となつた。プーサン教授は、先に(3)の項で關說した「世親と稱友」の中で、倶舎論本論の世間品をチベット譯からフランス譯したのであつたが、今茲に計畫せられた倶舎本論のフランス譯は、界品と根品とのそれを含めた第一分冊が先づ一九二三年に刊行せられ、逐次に巻を追うて五分冊でもつて倶舎論全章に亙るフランス譯が完成し、一九三一年には、序論、本頌梵文の斷片・索引・追加を含めた第六分冊の上梓を見て、茲に、倶舎論の本頌と釋論とのフランス譯に關するその事業が完了した。先に刊行された「世親と稱友」におさめられてゐる世間品の譯は、チベット譯のみを原本として行はれたのであつたが、いま完了し

た「世親の阿毘達磨倶舎」（L'Abhidharmakośa de Vasubandhu）に見られるフランス譯は、玄奘譯にも據り、時あつては眞諦譯をも參照し、先の「世親と稱友」の中に掲げられた世間品のフランス譯には補訂が施され、脚註には關係文獻による委細な註記が與へられてあつて、倶舎論を解讀する者にとつて實に不可缺なテキストである。曾て、ルネ・グルッセは、「インド哲學佛教學の最も精妙な概念を、西洋哲學の學術語に譯するために、フランス學派の人は目ざましい努力をした」といふ言葉を殘したのであつたが、ルネ・グルッセのその讃辭は、今いふプーサンの倶舎論譯註などの上に主として注がれてゐると言つてよいのであらう。プーサン教授には、この倶舎論譯註に關連して、チベット譯施設足論の世間施設と因施設との分解（「世親と稱友」の附錄）、「佛教道德」（Morale bouddhique, 1927）、「佛教の教義と哲學」（Dogme et philosophie du Bouddhisme, 1930）等の著作、その他數々の諸勞作があつて、近代に於て倶舎學に最も偉大な貢獻をした學者であると言つてよいのであらう。故荻原雲來師が稱友倶舎註釋梵本の出版に際して、プーサン教授を greatest contributor として、プーサン教授に dedicate してゐられることの當然であることが知られる。

(6)は、(5)のプーサン教授のそれと同樣なものが、ロシヤ語譯として計畫せられてあつたのであらうが、一九三一年刊行プーサンの「世親の阿毘達磨倶舎」中のビブリオグラフィーにも何等關說せられてない處から見ると、實現するに至らなかつたのであらう。

(7)もそれが刊行せられるに至らずして終つたやうである。

(8)には、「佛教研究・名辭集」(1916, Tokyo)と、「佛教哲學の問題」(Die Probleme der buddhistischen Philosophie, 1924, Heidelberg)との二卷が刊行せられた。この二書、殊に後者は、日本の學界にも影響を與へた注目すべき論述である。

(9)の一部の業績としてチェルバッキーの倶舍論破我品の英譯(The Soul Theory of the Buddhist, 1920. Bulletin de l'Académie des Sciences de Russie)が刊行せられてゐる。また、チェルバッキーの The Central Conception of Buddhism and the Meaning of the Word "dharma" (London, Royal Asiatic Society, 1925)にも、その附錄第一には、隨眠品第五(玄奘譯でいへば第二十卷の初)に出される三世實有法體恒有の論議に關する個處の本文が英譯せられてゐる。

(4)

以上のやうな諸勞作の刊行せられて行つた年時に亙つての倶舍學に關する研究業績は、その他にも固よりそれを枚擧することができる。綱要書、註解書、及び教義に關する個々の問題の論攷などは且らくそれを措いて、倶舍論本文に關するものだけでも、故荻原雲來師と木村泰賢博士とによつてなされた國譯大藏經中の倶舍論、西義雄博士の勞作である國譯一切經中のそれ、東北大學の「文化」第四卷と第五卷に揭載せられた倶舍論本頌(界品)に關する山田龍城博士の業績、故寺本婉雅師の許でプ

リントで刊行せられた倶舎論界品及び根品のチベット譯本文などがある。また一九三五年には、ラーフラ・サーンクリティヤーヤナ（Rāhula Sāṅkṛtyāyana）氏によつてチベットのゴル（Ngor）寺院で倶舎論本頌及び釋論の梵文寫本が發見せられ、サーンクリティヤーヤナ氏は本頌に從つて釋論が展開せられてゆく、いはゆる本論といふ態の梵本を出版した（1933）。また近頃プーナのゴーカレー（V.V. Gokhale）氏は本頌のみを刊行した（The Text of the Abhidharmakośakārikā of Vasubandhu, reprinted from the Journal of the Bombay Branch, Royal Asiatic Society, N. S., Vol. 22, 1946）。しかし、倶舎論の本文に關する勞作としての主なるものは、ゴーカレー氏も、その刊行物の序論に述べるやうに、プーサン教授のフランス譯倶舎論と荻原雲來師の稱友註釋梵本の刊行とである。

昭和七年、梵文倶舎論疏刊行會から、稱友倶舎釋梵本の第一分冊が刊行せらるるや、荻原雲來師は逸早く、それの譯註「和譯稱友倶舎論疏(一)」を出版せられた（昭和八年）。この稱友倶舎論疏に對する譯註の刊行は、先に關說したシルヴァン・レヴィ教授の提案によつて計畫せられた九項の中の第七項が實現せられずにあつたものを、稱友梵本註釋の校訂出版者荻原雲來師の手によつて、實現完成しようとせられた意圖のものと解してよい。その第一分冊には界品第一に關する部分が收められた。繼いで、私がその和譯註の事業に參劃することになり、荻原雲來師と私とが共譯註者となつて、第二分冊

は昭和九年に、第三分冊は昭和十四年に刊行せられた。第三分冊については、舟橋一哉、長尾雅人兩氏の協力を得ることにもなつた。その第二・第三の兩分冊をもつて、根品に關する部分までが終了した。そして昭和十二年冬、荻原博士が他界せられて以後は、私が主としてその業を繼續することになつた。そこで舟橋一哉氏の協力を得て、第四分冊「世間品」に關する譯註の原稿は、完了するに近い程度まで出來てあつたのであり、また、刊行會の運營を終始擔當せられた友松圓諦氏の異常の配慮努力もなされたのであつたが、時勢はすでにそれの刊行を許さぬ狀態であつた。かくしてその譯註の事業は中絶したままになつて約十七年を經過した。

(5)

近時、よりより友松圓諦氏から、和譯稱友俱舍論疏續刊のことについて慫慂されることもあり、私の手許では上に述べた如く世間品に關する原稿が略々完成してゐたのではあつたが、しかしそこには直ちにそれを遂行し得ない若干の事情があつた。先づ、荻原博士によつて開始せられてあつたその和譯註は、その原本の校訂出版のされ方から見ても、その稱友釋論の解釋する俱舍論本論が、玄奘譯俱舍論でもあるかのやうな豫想の上に立ち、さういふ形態の本論に對する稱友の譯註といふ意味に扱はれてゐる跡があつた。玄奘譯といふものが傳統的にも俱舍論の定本として依用せられ、プーサンのフランス譯にも、玄奘譯（佐伯旭雅本）の丁數まで欄外に誌されてゐるのであるから、一般的には本論

の形態を玄奘譯といふものの上に規定してゆくことは尤もでもある。しかし稱友の解釋が、玄奘譯どほりの本論を解釋したかどうかは疑問である。事實、倶舍論の本文形態を吟味して行くときには、玄奘譯よりも眞諦譯の方に原典的形態の著るしいものが屢々見出されることもあり、チベット譯が眞諦のそれに合致する場合も屢々ある。ここに於て、稱友が釋するところの倶舍論の本論といふものを、チェルバッキーの言ふ如く、一應 'a most accurate mirror of the original text' であるチベット譯の上に認め、玄奘眞諦の兩漢譯とそれとを比較し、稱友釋論の文章を考慮して倶舍論の本文形態を規定してゆくといふことが、差し當り取られねばならぬ仕方である。しかるに倶舍論の本文を引用しつつその全卷に亙つての註釋が施されてゐるのは、稱友の註釋だけでなく、チベット藏經中に收められてゐる滿增のそれも、はたまた安慧の實義疏もさうである。それ故に本文を規定し、本文を讀解するためには、稱友の釋論と共に、インド撰述であるチベット譯のその二註釋をも參照せねばならない。私は約三十年前、大谷大學で倶舍論世間品の講讀をしたとき、さういふ方法で世間品の本文を讀解したのであり、その後舟橋一哉氏もまたさういふ方法で、世間品の本文を批判的に研究し、近くは業品の本文をも扱はれたのであつた（大谷學報二十一・二卷所載の論文、並に同氏「業の研究」後篇參照）。

そして、そのやうにして規定せられ、讀解せられた本論文こそが、まさしく稱友註釋の註釋した本文であるべきであるから、稱友倶舍論疏の和譯が刊行せられるに當つては、先づ稱友の註釋する當の

本論文の和譯が提示せられ、さういふ本論文に從つて展開せられて行つた稱友註釋文の和譯が與へらるべきである。さういふ本論文に對する和譯が與へられずして、單に註釋に對する譯文だけが示されるといふことは、その本文がどういふ態のものであるかが確實に示されてゐないといふ點に於て、註釋の和譯文を刊行するについて、まだなすべき手續がなし盡されてゐないといふ恨みがある。私は、世親の成業論や唯識二十論及び三十論の註釋を和譯し刊行して得た經驗からして、當然さういふ手續を經るべきであることが知られたのである。凡そ註釋文といふものが提示せられるに當つては、何時の場合でも、さういふやうに所釋の本文と共に註釋文が與へられねばならぬものであると考へられる。

そして、そのやうに、本論の文章とそれの註釋とが示されるについては、その註釋に從つて、本論の文章が科段せられて、それぞれの科段せられた文章に對してその內容を端的に表示する章目・科目が附せらるべきである。それも先の成業論や唯識兩論について行はれたのと同樣であるべきである。ゴーカレー氏の言葉遣ひを用ふるならば、凡そ'civilized world'に對して提示せられるためには、稱友の和譯註に對しても、それだけの手續を經ねばならぬのであらう。それによつてまた、稱友註釋の梵語原文の校訂の上にも、補訂せらるべきものが見出され、かたがた梵語原文の校訂により完璧なものが期せられるからである。

今、刊行の運びとなつた「俱舍論の世間品」は、少くともそれだけの手續を經て脫稿せられるに至

つた。しかるに、少くともそれだけの手續を經て仕上げるに至つたものを印刷面に表示するとなると、それは印刷上非常に面倒な組版を要することになり、現在の情勢下に於ては、それを倶舍論疏刊行會に委ねることも困難と思はれる節があつたので、茲に文部省科學研究費の研究成果刊行費の助成を申請して、それの刊行を期することになつた。

以上誌すやうに、この書は、荻原雲來博士によつて開始せられた和譯稱友倶舍論疏を承け繼ぐものであるけれども、その仕事をよりよく完遂せしめる點になると、倶舍論の本文をも同時に揭示せねばならぬことになつた。そして倶舍論の本文の譯といふ點になると、プーサン教授の勞作に於て一應の成果の完結が示されてゐるけれども、現在の立場から見るならば、漢譯兩本とのより行き屆いた比較、及び、チベット譯諸註釋の參照といふ手續が要請せられることになるので、本書に於ては、さういふ點でプーサン教授が到達した點をもう一步進めることになつた。さういふことによつて本書は、倶舍論世間品に對して、先にゴーカレー氏が並び擧げたプーサン教授の勞作と荻原博士の業績とに對して、若干の補訂添加を期することになつたのでないかを思ふ。荻原先生が時あつて用ひられた言葉であるが、それは、先輩の遺業を繼承する役目におかれた後輩としての當然の責務であるからである。但、本書のもつさうした意味が、どの程度に於て果遂せられ得たかについては、偏へに學界諸賢の批判を

仰ぐ他はない。

本書が刊行せられる運びとなるについては、畏友宮本正尊博士から支援を忝うしたのであつた。また稱友梵文註釋中の、梵語の語法に關し、特に專門的な理解を要する個處については、京都大學教授足利淳氏博士の示教を蒙つた點もあり、チベット譯本に關するデルゲ版との校異については高野山大學教授野澤靜證氏が援助を與へられた。それら三氏に對し、ここに甚深の謝意を表する。

昭和二十九年八月

山口益しるす

目次

緒言……一
第一章 世間……一
第一節 三界……（第八卷）……一
第一項 序說……一
第二項 欲界……三
第三項 色界……八
第四項 無色界……三
第五項 三界の名義……一九
第六項 三界の數……三〇
第七項 三界の住相……三〇
第二節 五趣……三一
第三節 七識住……四〇
第四節 九有情居……五一
第五節 四識住……五五

第六節　四　生……六四
附論　化生は死して遺る所なし……七一
第七節　中　有……七三
第八節　中有説の論據……七六
第一項　理論的根據……七六　第二項　聖教における根據……（第九巻）……八六
第九節　中有の形狀……一一三
第十節　中有の九門分別……一二〇
傍論　中有の時的規定……一二六
第十一節　四種の入胎……一三八
第十二節　無我と中有と輪廻……一四五
第二章　十二因緣……一五四
第一節　三世兩重の因果……一五四
第二節　十二支の體……一五八

第三節　四種の緣起と佛陀の聖意……一六六
第一項　四種の緣起……一六六　第二項　四種の緣起と佛陀の眞意……一七一
第四節　何故に十二因緣は唯だ有情のみに關して說くか……一七三
第五節　十二因緣の略攝……一七六
第六節　十二因緣の輪的相關關係……一七九
第一項　十二支の繼次的制約……一七九　第三項　世親の十二因緣……二三〇
第二項　緣起法と緣已生法……一九三
第七節　無明について……（第十卷）……二三八
第一項　無明の名義……二三八　第二項　無明實有論……二四〇
第八節　名色について……二五一
第九節　觸について……二五五
第一項　有對增語二觸……二六三　第二項　八觸及び三觸……二六五
第十節　受について……二七〇
第一項　六受……二七〇　第四項　意近行と界繫等……二九五
第二項　附論　受及び觸の生起に關する時間的關係……二七一　第五項　十八意近行と有漏・無漏の分別……三〇一
第三項　十八心受……二七七　第六項　附論　餘の支を略述する理由……三一三

第十一節　惑業事としての十二因緣の喩說……三二四
第三章　有情に關する種種の問題……三二七
第一節　四有とその染不染、及びその三界に對する關係……三二七
第二節　有情の住——四食……三三三
第三節　有情の沒……三四六
第四節　有情世間の生住沒における三聚……三五八
第四章　器世間……三六一
第一節　三界の根本——三輪……（第十一卷）……三六一
第二節　九山……三六五
第三節　八海……三七一
第四節　四大洲……三七六
第五節　贍部洲の山河……三七九
第六節　地獄〔捺落迦〕……三八一

第一項　八熱地獄……三六一
第二項　八捺落迦の十六增……三六三
第三項　傍論　獄卒について……三六七
第四項　八寒捺落迦……三九〇
第七節　日と月……三九一
第八節　天器及び諸天……三九七
第一項　妙高山の四層級……三九八
第二項　三十三天……四〇一
附論　風の順逆と薫香の遠近……四〇七
第三項　空居天……四一〇
第四項　六欲天行婬の相……四一二
第五項　諸天の初生……四一四
第六項　欲生と樂生……四一五
第七項　天器の遠近……四一九
第八項　下天の上昇……四二一
第九項　夜摩等の天宮の量……四二四
第九節　千世界……四二五
第十節　有情の身量……四二七
第十一節　有情の壽量……四三一
第一項　善趣の有情……四三一
第二項　惡趣の有情……四三五
第三項　中　夭……四四一
第五章　有情物・器世間の變化及び運命……四四三
第一節　變化の基礎〔色及び時の量〕……（第十二卷）……四四三

第一項　色・名・時の最小限……四四三
第二項　空間〔色〕の量……四四四
第二節　劫及び四劫……四四九
第一項　壞　劫……四五〇
第二項　成　劫……四五三
第三節　諸佛菩薩……四六八
第一項　菩薩の長時を期して佛果を希望する所以……四六八
第二項　諸佛・菩薩の世に出現する時……四七三
第四節　劫初の有情と國王の協立……四九〇
第五節　劫減時の大小の三災……四九四
第一項　小の三災……四九四
第三項　時間の量……四五八
第四項　一年中の六月に一晝夜を減ずる理由……四六二
第二項　大の三災……四九九

梵文稱友疏世間品〔荻原本〕正誤訂正表

索引

凡例

一、倶舎論の文章の科段の分け方は、國譯大藏經〔荻原・木村兩博士譯〕のそれに從つた。

一、稱友の疏は荻原博士校訂本によつて譯出し、必要に應じてプーサン教授校訂本をも參照した。註において「梵文テキスト」とあるのは、この荻原本のことである。

一、側線を施した部分は、倶舎論にあつてはその部分が稱友の疏に引用せられてゐることを示し、稱友の疏にあつてはその部分が倶舎論からの引用、または倶舎論の文章を依用しながらの註釋であることを示す。從つて兩者は原則としては一致するはづのものであるが、梵文と西藏譯との語調の相異によつて、常に一致するとは限らない。荻原博士校訂本〔稱友疏〕では、その部分はイタリックをもつて表示してあるが、いまは、西藏譯倶舎論が稱友の依用したテキストであつたと見て、必ずしも荻原本の指示には從はなかつた。

一、〔　〕の中の文章は、意味を明確にするために譯者が補つたものである。

一、註において、安慧と滿增（Pūrṇa-vardhana）との說に關說する場合があるが、これは、西藏譯大藏經の中に收められてゐる兩師の註釋によつたものである。これらの註釋は、稱友の註釋と同じほどの分量のものであり、そしてまた、兩師の註釋の仕方は八割位までは同じである。

倶舎論の原典解明

世間品

世親造　阿毘達磨倶舎論　世間品

稱友造　阿毘達磨倶舎論明瞭義釋　世間品

倶舎論の中の「世間」と名づくる第三處

第一章　世　間

第一節　三　界

北京版一二五b　デルゲ版一〇八b　冠導本八巻一丁右

第一項　序　說

欲と色と無色との界の決定によりて、心等の說示が已になされたるその中、今それら欲と色と無色との界は何なるかを說かざるべからず。

（稱友の疏）

梵文テキスト二五三頁

一―三　今これを說かざるべからず、といふこれは、倶舎の第二と第三との章の關係あることを示さんが爲に說かれたのである。欲と色と無色との界の決定(naiyamya)によりて心等の說示が已になさ

れたると〔いふ中で〕、決定（niyama）の體が決定（naiyamya）である。或は、決定（naiyamya）とは決定（niyama）そのものである。其〔の決定〕によつて心等の說示が已になされたのは、

欲[2]〔界〕においては善と不善と覆と無覆との意あり。

色と無色と〔の界〕においては不善を除く。

と說かれたからである。「等」の言によつては心所等が攝せられる。

有尋有伺なるが故に欲〔界〕の善心において

〔と說かれ、また〕

それより初定においては惡作と睡眠と不善と無し、

中間靜慮においては及び尋なり、それより上は更に及び伺なり。

と說かれたからである。欲等の決定によつて諸根の說示がなされたのは、

無垢を除きて欲〔界〕に繫屬し

女・男の二根と二苦とを除きて色〔界〕に繫屬し、

また二樂と有色とを除きて無色〔界〕に繫屬す。

と說かれたからである。それによつて、欲と色と無色との界の相は未だ說かれてないから、この故に「その中、それら欲と色と無色との界は何なるか、」と問ふのである。

註(1) 倶舎論の第二根品においては、三界の意味を明確には規定しないで已に決定ずみのものと見なして、その決定の上に立つて心等を分別説示したから、いま再び立ちかへつて三界の意味を規定することによつて、倶舎論の第三世間品が始められるといふ意。

(2) 根品第六十七頌甲乙丙。

(3) 根品第二十九頌甲乙。

(4) 根品第三十二頌。

(5) 根品第十三頌。

(6) 「それによつて (tena)」は、西藏譯には「それら (de dag)」とあるが、この方が相應はしいであらう。

第二項 欲 界

それ故に

地獄と鬼と傍生と人と六天とは欲界 (kāma-dhātu) なり。

といふこれが說かれたるなり。四趣と六天衆 (ṣaḍ-deva-nikāyāḥ) 卽ち四大王〔天 Cāturmahārājikāḥ〕と三十三〔天 Trayastriṁśāḥ〕と夜摩〔天 Yāmāḥ〕と覩史多〔天 Tuṣitāḥ〕と樂變化〔天 Nirmāṇa-rataya〕と他化自在〔天 Para-nirmita-vaśavartinaḥ〕と、以上のこれらは、器世間と倶に欲界なり。そこに幾處ありや。

そは地獄と洲との差別より二十なり。

と言ひて、「處[1](sthānāni)」と言ふ言外の餘意と結合す。八大地獄あり。等活(Saṁjīva)と黑繩(Kāla-sūtra)と衆合(Saṁghāta)と號叫(Raurava)と大叫(Mahā-raurava)と炎熱(Tapana)と大熱(Pratāpana)と無間(Avīci)とにして、四洲卽ち贍部洲(Jambū-dvīpa)と東勝身[洲 Pūrvavideha]と西牛貨[洲 Avara-godānīya]と北俱盧[洲 Uttara-kuru]と、及び直前に說かれたる六天衆と、鬼と傍生と、以上の他化自在天より無間[地獄]に至るそれら二十の處が欲界なり。器[世間]と俱に攝するときは、風輪(vāyu-maṇḍala)に至るまでなり。

(稱友の疏)

この故に

地獄と鬼と傍生と

云云、といふこれが說かれる。四趣とは地獄と鬼と傍生と人との四趣であつて、[これらは]總べて欲界の攝である。けれども天趣は總べてではない。それではどうであるか。六天衆であると示す。その中、人人が導かれる(nīyante)といふのは、ヌリー nī といふ語根が、導く(naya)の意味において用ひられたのである。また人を喜愛せしめない(na raṁjayanti)といふ場合には raṁj といふ語根に關係をもつ。na と ṛ との中の ṛ[2]は「行く」と「害する」との意味があるから、此の形態は na といふ

否定を先とする處にある。よつて那落迦(naraka)とは、非福によつて諸の有情がここに導かれるといふ意味で那落迦である。また餘の諸師はそれを、人をそこに喜愛せしめないから那落迦(naraka)であるとも言ふ。[3]阿遮梨耶衆賢によれば、na と ṛ とにおける ṛ が「向つて行く」「陷る」の意味であるとき、この形態は、そこに身を寄せることに喜愛せしめず滿足せ〔ず〕、熱望しないから那落迦(naraka)である、と。勝れて(bhṛśaṁ)此處から再び還り來らないで行ける者たち(itāḥ)が、鬼(pretāḥ)である。[二五四頁]餘の諸師は「渴を具する者たち(pipāsayā parītāḥ)である、」と〔言ふ〕。傍行であるから(tiryag-gamanāt)

傍生(tiryañca)

である。意[1]が增長せる狀態にあるから(manasa udbhūtatvāt)人(manuṣyāḥ)である。世間の人人は「意(manu)の子であるからである、」と〔言ふ〕。空中の家を有する者たち(dyaur oko yeṣāṁ)、といふのが

天〔の住民たち divaukasaḥ〕

である。欲界は欲所顯(kāma-prabhāvita)の界である、と〔後に[5]〕說くであらう。世間を守護する四大王は增長と廣目と持國と多聞とであつて、それらにおいて在る者たちが四大王〔天〕である。それらの中へ行ける者たちである、といふ意味である。例へば、諸天に生れるとは諸天の中に生れるとの

意味である、が如きである。餘の諸師は、「四大王の住處に在る者たちが四大王〔天〕である。中間の言を省略[6]したからであつて、牛車（go-ratha）の如くである、」と〔言ふ〕。倶に〔業を〕造り善く〔業を〕造つた者たちによつて（sahakṛta-sukṛtaiḥ）此處に生れるから、三十三〔天〕である。等しい福によつて、といふ意味である。餘の諸師は〔言ふ〕、「世間の人人は『主なるものは八の婆藪（Vasu）と二のアシュヴィン（Aśvin）と十一の魯達羅（Rudra）と十二の阿提覩耶（Āditya）と、それだけであるから三十三〔天〕である、』と〔言ふ〕。それに隨つて說明する場合にも同樣に名を用ふるのである、」と。福によつて苦から脫せる者たちであるから夜摩〔天〕である。或は[7]その諸苦を制するから夜摩〔天〕である（tad-duḥkhāni vā yāmayantīti Yāmāḥ）。知足によつて〔卽ち〕滿足によつて行ける者たち〔であるから〕、或はこれらには知足が有るから、覩史多〔天〕である。これらには自ら作せる變化において樂しむことがあるから、樂變化〔天〕である（svayaṁ-kṛte nirmāṇe ratir eṣām iti Nirmāṇa-ratayaḥ）。これらには他の化作せる諸の樂具に對して自在なる性質があるから、他化自在〔天〕である（para-nirmitān bhogān vaśe vartayituṁ śīlam eṣām iti Para-nirmita-vaśavartinaḥ）。「處」と言ふ言外の餘意とは、二十の處なるものが欲界である。けれどももし、譬へば群馬が「水を飮める」を〔單に〕「飮める」と言ふが如くに、「二十の處」を「二十」と言つて、後の言を省略するならば、より良く結合する。等活〔地獄 Saṁjīva〕は、正に死せんとする諸の有情を風が活かしめる（jīvayaṁti）處である。

黒繩〔地獄 Kālasūtra〕は諸の黒繩を投げて諸の有情が切られる處である。衆合〔地獄 Saṁghāta〕は羊の形をした山等が兩方から來りつつ諸の有情を害する處である。號叫〔地獄 Raurava〕は諸の有情が惱まされつつ極めて異常に號叫する（rudanti）處である。もし特に勝れてある處は、それは大叫〔地獄 Mahāraurava〕である。炎熱〔地獄 Tapana〕は諸の有情が火等によつて熱せられる(tapyante)處である。もし特に勝れてある處は、それは大熱〔地獄 Pratāpana〕である。無間〔地獄 Avīci〕は火焔によつて遍ねく包まれた諸の有情に樂の間（vici）〔卽ち〕間（antara）の無い處である。〔南〕贍部洲（Jambū-dvīpa）は贍部樹[8]を標相とする洲である。東勝身〔洲 Pūrva-videha〕は妙高山の東に在る。西牛貨〔洲 Avara-godānīya〕は西に在る。北俱盧〔洲 Uttara-kuru〕は北に在る。これら諸洲がこのやうな名のものであることは、世間において認められてある。及び直前に說かれたる六天衆と、以上のそれら二十の處が欲界[9]なりとは、八地獄と四洲と、四大王〔天〕等なる直前に說かれた六と、分けられない鬼と傍生と、以上二十の處が欲界である。風輪に至るまでとは、下に在つて其處に水輪が住するところである。

註(1) この1句は西藏譯にのみあつて漢譯にはない。

(2) Dhātu-pāṭha 9, 30.

(3) 順正理論二一（大・二九・四六一上・一八行）參照。

(4) この解釋は大毘婆沙論一七二（大・二七・八六七下）に「以四能用ノ意思ニ惟觀ニ察所作事ニ故名ニ末奴沙ト」とあり、順正理論二二（大・二九・四六一上）に「或多ニ思慮ニ故名爲ス人」とあるのに相當するが、このやうな解釋とは別に「意（manas）」の代りに「慢（māna）」をもつてする解釋もある。卽ち前記の大毘婆沙論に「有說多ニ憍慢ニ故名ル人。以ニ五趣中憍慢多者無ヲ如ル人故」とあり、順正理論に「人謂令ニ天緣レ之起ヲ慢、我於ニ此類ニ善趣中尊、或彼自心多ニ增上慢ニ……故名爲ス人」とあるのがこれで、俱舍論の國譯脚註は後の說をも併せて揭げてゐる。

(5) 論八・三右左に、「欲所屬界說名ニ欲界ト」とあるのを指すもののやうであるが、この「欲所屬」の原語は kāma-pratisaṃyukta であるから、今の梵語とは相違する。西藏譯も亦、二者その譯が異なつてゐる。

(6) 梵文テキストには lopā とあるも、プーサン氏校訂本並びに西藏譯（mi mṭhon-par byas-paḥi-phyir）に據つて lopāt と訂正する。

(7) 「その（tad）」は梵文テキストには無いけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯（deḥi）に據つて補つた。

(8) 「樹（vṛkṣa）」は梵文テキストには無いけれども、プーサン氏校訂本の如く西藏譯（siṅ）に據つて補つた。

(9) 「欲界なり（kāma-dhātur）」は梵文テキストには無いけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯（ḥdod-ḥpaḥi-yḥams yin-no）に據つて補つた。

第三項　色　界

この欲界の
上の十七處（北京版二六a）は色界（rūpa-dhātu）なり。
如何にしてなるか。

そこにおいて各各の靜慮（dhyāna）の地は三なり。

と言へり。初靜慮と第二［靜慮］と第三［靜慮］とは各各三地あり。（デルゲ版一〇九a二丁右）

されど第四の地は八なり。

その中、初靜慮は梵衆（Brahma-kāyikāḥ）と梵輔（Brahma-purohitāḥ）と大梵（Mahā-brahmāṇaḥ）となり。第二［靜慮］は少光（Parīttābhāḥ）と無量光（Apramāṇābhāḥ）と極光淨（Ābhāsvarāḥ）となり。第三［靜慮］は少淨（Parītta-śubhāḥ）と無量淨（Apramāṇa-śubhāḥ）と遍淨（Śubha-kṛtsnāḥ）となり。第四［靜慮］は無雲（Anabhrakāḥ）と福生（Puṇya-prasavāḥ）と廣果（Bṛhat-phalāḥ）と無煩（Abṛhāḥ）と無熱（Atapāḥ）と善現（Sudṛśāḥ）と善見（Sudarśanāḥ）と色究竟（Akaniṣṭhāḥ）となり。以上これら十七處は、そこに住する有情とともに色界なり。迦濕彌羅の諸師（Kāśmīrāḥ）は曰く、「十六なり」と。同じ梵輔［天］の中において、一の主を有して極めて勝れたる大梵の處ありて、家の如くに成ぜりと雖も、別の地はなし、と傳說す（kila）。

（稱友の疏）

色界

とは、色所顯（rūpa-prabhāvita）の界である。

そこにおいて各各の

靜慮の地は三なり。　されど第四の地は八なり。

とは、そこなる色界における一切の靜慮にはすべて劣中勝の差別あるによつて、一一に三地を有してゐる。梵衆〔天〕と梵輔〔天〕と大梵（二五五頁）〔天〕と、以上が初である。少光〔天〕と無量光〔天〕と極光淨〔天〕と、以上が第二である。少淨〔天〕と無量淨〔天〕と遍淨〔天〕と、以上が第三である。無雲〔天〕と福生〔天〕と廣果〔天〕と、以上が第四である。けれどもかの勝れたる〔第四靜慮なる〕もののみには、無漏定が混入するによつて、劣と中と勝と更に勝なると最も勝なるとに分けられたる差別あるにより、更に別の五處がある。〔卽ち〕無煩〔天〕と無熱〔天〕と善現〔天〕と善見〔天〕と及び色究竟〔天〕と、以上である。この故に、第四靜慮は八地を有すと言はれるのである。その中、廣大なる善根から出でたるものであるから梵である(bṛhat-kuśala-mūla-niryātatvād Brahmā)。これはまた何であるか。大梵 (Mahā-brahman) と言はれるものである。中間靜慮を獲るによつてさきに生を後に死を獲るが故に、また量等と殊勝等との故に、これは「大 (mahat)」〔といふ性質〕を有する。これらのものには其〔の大梵〕の身(kāya)〔卽ち〕住處 (nivāsa) が有るから梵衆〔天 Brahma-kāyikāḥ〕である。これらのものによつて梵 (Brahman) が高きに置かれる (purodhīyate) から梵輔〔天 Brahma-purohitāḥ〕である。これらのものには、壽と色（しき）等の殊勝なるによつて大梵が有るから大梵〔天 Mahā-brahmāṇaḥ〕である。これらのものには極光淨〔天〕地に觀待して少光 (parittābhā) が有るから少光

[天 Parittābhāḥ] である。これらのものの光量 (ābhā-pramāṇa) は量り得ない (na śaṅ yaṁ pramātuṁ) から無量光 [天 Apramāṇābhāḥ] である。餘の遍き處に輝き出づるから (kṛtsna-sthānāntarodbhāsanāt) 極光淨 [天 Ābhāsvarāḥ] である。意地に屬する樂 (mano-bhūmika sukha) が淨 (śubha) と言はれる。これらのものには餘の地に觀待して少なる (parītta) 其〔の淨〕が有るから、少淨 [天 Parītta-śubhāḥ] である。これらのものには無量の淨 (apramāṇa śubha) が有るから[1]無量淨 [天 Apramāṇa-śubhāḥ] である。これらのものには遍き淨 (śubha kṛtsna) が有るから遍淨 [天 Śubha-kṛtsnāḥ] である。餘處においてはそれよりも更に勝れた樂はない、といふ意趣である。これらのものには、雲の如く (abhravat) 地と結合すること (bhūmi-saṁbaṁdha) が無いから、無雲 [天 Anabhrakāḥ] である。

その[2]天宮は有情と倶に生滅するが故なり。

と說かれたからである。餘の諸師は「これらの上 (upari) には餘の地 (bhūmy-antara) が無いから無雲〔天〕である。その故は、上には雲の如く地と結合することが無いからである、」〔と說く〕。不動業から起つたものであるから、これらのものには諸の福から生ずること (puṇyebhyaḥ prasava) が有るによつて、福生 [天 Puṇya-prasavāḥ] である。これらのものには、餘の處に繫屬し異生に屬せる極めて勝れた廣果 (bṛhat phalaṁ) が生ずるから、廣果 [天 Bṛhat-phalāḥ] である。異生の雜はることがないによつて、これらのものに淨居 (śuddha āvāsa) が有るから淨居 [天 Śuddhāvāsāḥ] である。[3]他の諸の淨

居〔天〕より勝れてはゐないによつて廣大ではない（abṛṁhita）から、無煩〔天 Abṛhāḥ〕である。或[4]は少時をもつてしては自らの處を斷絶させ(bṛhaṁti)ないから〔卽ち〕捨て(jahati)ないから無煩〔天〕である。殊勝なる三昧を獲るによつて此處においては諸煩惱に熱惱せられる（kleśās tapaṁti）ことが無いから、無熱〔天 Atapāḥ〕である。或は善なる意樂の故に餘の人人を熱惱せしめ(tāpayaṁti)ないから無熱〔天〕である。見（darśana）が清淨なるによつてよく見る（suṣṭhu paśyanti）から善現〔天 Sudṛśāḥ〕である。見が善妙である（śobhana-darśana）から善見〔天 Sudarśanāḥ〕である。[5]それより更に勝れた餘の地がないによつて、これらは最下（kaniṣṭha）ではないから色究竟〔天 Akaniṣṭhāḥ〕である。最上であるからである。これら處を有するもの（sthānin）が說示せられた。どうして「以上これら十七處（sthāna）は」といふこれが說かれたのか。「處を有するもの（sthānin）」といふ言をもつて「處（sthāna）」が說示せられたのであるから、全く過失は無い。このやうに外國師（Bahirdeśaka）の宗軌によれば色界は十七處である。迦濕彌羅の諸師（Kāśmīrāḥ）は〔曰く〕十六なりと〔とは〕、迦濕彌羅の諸師は色界は十六處であると〔說くのである〕。家（parigaṇa）の如くにとは、層級（parisaṁda）の如くに〔といふ意味〕である。餘の諸師は「森に住む者の城（āṭavika-koṭṭa）〔の如くに〕である」と〔言ふ〕。されど別の地はなしとは、けれども別の地との結合がないからである。

註(1) 「から（iti）」は梵文テキストにも無く、またプーサン氏校訂本にも無いけれども、西藏譯（pas-na）に據つて補つた。

(2) 世間品第九十九頌甲乙。梵文テキストはこの一句を偈と見てゐないが、西藏譯でもブーサン氏校訂本でもこれを偈としてゐる。但し、ブーサン氏もこれについて何等の註記も施してゐない。

(3) 順正理論二一（大・二九・四五六下）に「無煩天」を「無繁天」と譯し、その意味を解釋して「繁、謂繁雜、或謂繁廣。無二繁雜一中此最初故、繁廣天中此最劣故、說名二無繁一。」と言つてゐる中で、「繁廣」の釋がこの稱友の解釋と一致するやうである。

(4) 順正理論二一（大・二九・四五六下）に「或名二無求一不レ求趣二入無色界一故。」とあるのは、この稱友の解釋と同樣の意趣を示してゐるやうである。

(5) 眞諦譯俱舍論（大・二九・一九八中）に「色究竟」を「無下」と譯してゐるのは、この稱友の解釋と一致する。

第四項　無　色　界

無色界（ārūpya-dhātu）には處なし（asthāna）。

色法あることなきところには處なし。その故は、過去のものと未來のものと無表（avijñapti）と無色の諸法とは方處に住せず（a-deśa-sthāḥ）、と決定せる（二丁左）をもつてなり。そは又

生（upapatti）よりして言へば四種なり。

無色界は生の差別によりては四種なり。卽ち空無邊處（ākāśānantyāyatana）と識無邊處（vijñānānantyāyatana）と無所有處（ākiṁcanyāyatana）と非想非非想處（北京版一二六b）（naivasaṁjñānāsaṁ-

jñāyatana）となり。されどこれらには方處によりて作られたる上下はなし。〔無色〕定を得たる諸の者が或る處において死するときは、その同じ〔處〕において生じ、また其〔の處〕より死する諸の者の中有（antarā-bhava）も、その同じ〔處〕において成ぜらる。[1] 例へば有色の諸の有情の心の相續が色に依止して起るが如く、同様に無色においては〔心の相續は〕何に依止して起るか。

そこにおいては衆〔同分〕と及び命とに心の相續は依止す（niśritā）。

阿毘達磨（デルゲ版一〇九ら）の諸師（Ābhidharmikāḥ）は曰く、「衆同分（nikāya-sabhāga）と命根（jīvitendriya）とに依止してなり、」と。爾らば、何故に有色の諸有情の心の相續も亦、同じそれら二に依止して起らざるや。[2] 弱力なるが故なり。彼は何故に強力性を有するか。殊勝なる等至より生じたるが故なり。かの等至は色と離れたる想を有すればなり。もし爾らば〔無色（三行右）の心の相續は〕強力なるによりて其〔の等至〕のみより轉起すべく、依止は何の要かある。例へば有色の諸の有情の衆同分と命根とは色に依止して起るが如く、かくの如く無色の諸の有情の〔衆同分と命根と〕は何に依止して起るか、〔といふ〕これをまた說かざるべからず。かの茲なる二は更互になり。爾らば有色の諸〔の有情〕のかの二のみは何が故ぞ更互に依止せざる。[3] かの二は弱力なるが故なり。〔[1]爾らば〕彼〔無色界〕においては何故に強力性を有するか。

殊勝なる等至より生じたるが故なり。[5]經部の諸師（Sautrāṃtikāḥ）は曰く、「これは則ち心の相續、または心と心所とにおけると同様なり。それ故に無色の諸有情には、別に心の依止なし、」と。[6]復た次に、もし或る心の相續を引く因が色における渇愛を離れざるときは、彼〔心の相續〕は色と俱に起るが故に色に依止して轉起すと雖も、或る〔心の相續を引く〕因が色における渇愛を離れてあるときは、彼〔心の相續〕は色を待せずして轉起す。因がそれを厭背する（vimukha）が故なり。

北京版一二七a

（稱友の疏）

その故は、過去のものと未來のものと無表と無色の諸法とは方處に住せずとは、過去のものと未來のものとは有色ではあつても方處に住しない。無表は有色であり現在のものであつても、方處に住しない。受等なる無色のものも、全く同様に現在のものであつても方處に住しない。況や過去・未來のものが〔方處に住しないことは勿論〕である。

生よりして言へば四種なり。

二五六頁

と〔いふ中で〕、生とは業によつて成ぜられたものであつて、他世において蘊の轉起することである。其〔の生〕よりして言へば無色界は四種である。〔換言すれば〕四の品類がある。卽ち空無邊處云云である。等至の加行の時「空は無邊なり」と相を取るから空無邊である。[7]其〔の空無邊なるもの〕の

〔處〕、または其〔の空無邊なるもの〕が卽ち處である。同樣に「識は無邊なり」と[8]、〔又〕「如何なるものも無し」とそれら相を取るから、識無邊處及び無所有處が說かれる。「想は癰なり、想は劒刺なり、無想は惑なり、」と〔考へ〕て、想の昧劣なることが起るから非想非非想處と言はれる。されどこれらには方處によりて作られたる上下はなしとは、方處に住しないからである。

例へば有色の〔有情〕の云云、といふこの疑惑は何から作られたのか。ここに我體[9]が無いとき(nairātmye sati)、欲・色界においては諸の心・心所は色に依止して轉起すると計せられるであらうが、無色〔界〕においては色が無いから、そこにおいては心・心所の轉起はあり得ない、といふ疑惑を滅せんがために

そこにおいては衆〔同分〕と及び命とに心の相續は依止す。

といふ、これが說かれる。「及び」の言によつては異生性[10]と不成就と得と生等が攝せられる。弱力なるが故なりとは、何が[11]〔弱力〕か。心の相續が、である。有色の有情の心の相續は色想と離れてはないから、弱力であつて色無くしては轉起しない。それ故に色に依止して轉起する。彼は何故に强力性を有するかとは、彼の無色界繫〔の心の相續〕は何の因によつて强力性を有するか〔といふことである〕。この故に「殊勝なる等至より生じたるが故なり云云」と言つたのである。色と離れたる想を有すとは、色想を滅してゐる、といふ意味である。この故に其處に生じた無色の心の相續はみな色を待

たないで轉起する。もし爾らば、〔無色の心の相續は〕强力なるによりて、殊勝なる等至によつて生じたものであるから、其〔の等至〕のみより轉起するであらう。如何なるものにも依止しないで、といふ意趣である。例へば有色〔の諸有情〕の云云と〔いふ中で〕、言葉の意味は「例へば有色〔の諸有情〕の衆同分と命根とは色に依止するが如く、かくの如く無色〔の諸有情〕のは何に依止するか、」といふことである。かの茲なる二は更互にとは、衆同分は命根に依止して轉起し、また命根は衆同分に〔依止して轉起する〕といふことである。かの二のみは何が故ぞ更互に〔依止〕せざるとは、色の依止は何の要かある、といふ意趣である。爾らば彼においてはとは、彼なる無色界においては何故に衆同分と命根との彼等二は强力性を有するか〔といふことである〕。これは則ち心の相續における同樣なりとは、この心の相續も亦殊勝[12]なる等至から生じたものであるから二に依止して轉起することはないであらう、全く所依なくして轉起するであらう、といふのである。「または心と心所とにおける」は、「も同樣なり」と言つて主文に繫るのである。復た同樣であるのは何であるか。更互に依止となることである。〔卽ち〕衆同分は命根に依止して轉起し、命根は衆同分に依止して轉起するやうに、同樣に心所は心に依止して轉起し、心は心所に依止して轉起するからである。〔だから〕それらより別の所依を計することは無用であると。もし或る心の相續を云云とは、心の相續を、引く爲の因が引く因であつて、〔其は〕業と煩惱とを相とする。このものに渴愛が離れてあるから「渴愛を離れたる」

であつて、「渇愛を離れたる」でないのが「渇愛を離れざる」である。何處においてか。色において二五七頁である。彼心の相續は色と俱に起るが故に色に依止して轉起する。因がそれを厭背するが故なりとは、引く因が色を厭背するが故なり、といふ意味である。

註(1) この文章に對する玄奘譯は次の如くであるが、この西藏譯と對比するならば、これを兩國譯のやうに讀むのは正しくないことが判明するであらう。卽ち「如下有色界一切有情要依二色身一心等相續上、於二無色界一受レ生有情以レ何爲レ依心等相續。」（八・二左）と讀むべきものである。

(2) 以下の文章が玄奘譯では「有色界生此二劣故。無色此二因レ何故强。彼界二從二勝定一生故。由二彼等至能伏二色想一。」（八・二左）となつてゐるが、この玄奘譯の文章において「此二」「此二」「二」とあるのはいづれも「心〔等〕の相續」といふ言葉と置きかへて理解すべきものである。玄奘は「衆同分と命根」を意味するものと見て、誤つて「二」といふ語を追補したのであらう。これらの語は玄奘譯にあるだけで、他の諸本にはない。これが誤りであることは、稱友・安慧・滿增の註によつて明かである。もし稱友等の註釋がなかつたら、ここの文章は梵文でも西藏譯でも、玄奘譯のやうにも理解できさうに思はれる文章である。しかし詳細に點檢すれば、玄奘譯においても次に世親がこれを難絕して「若爾於レ彼心等相續、但依二勝定一、何用二別依一」と言つてをり、また後にも「是則還同二心相續難一」（八・三右）とあるから、玄奘譯だけで見ても、「此二」は不適當であると思はれる。又さきの玄奘譯の最後のところは、兩國譯のやうに讀んでは西藏譯と一致しない。上揭の如くに讀むべきものである。

(3) 「のみ（kho-na）」は北京版には脫落してゐる。デルゲ版及び稱友疏の北京版によつて補つた。

(4) de-ni（de-na の誤）とのみあるが、da-ni de-na とあつたものであらう。

(5) 「經部の諸師は曰く」の場所が、從つて經部の說の內容が、玄奘譯とは異なつてゐることに注意せられたい。眞諦譯と稱友疏

とは何れとも判明しないが、安慧・滿增の疏は西藏譯と一致するらしい。

(6) 「復た次に」に相當するところが、玄奘譯では「謂ク」となつてゐる。從つて玄奘譯では以下の文章は以上の文章を解釋したものとせられてゐる。けれども西藏譯は眞諦譯とも一致するし、安慧・滿增の疏とも一致するから、ここのところは西藏譯のやうに、以下の文章を經部の說とは一應切りはなして理解すべきものであらう。

(7) 以下の西藏譯は梵文テキストの脚註にも引用されてあるけれども、その中 lam は ham の誤と見れば、梵文と一致する。梵文の校訂者は西藏譯をこのまま生かさうとしてゐるらしいが、恐らくはこのやうに西藏譯の誤とすべきであらう。

(8) 「と (iti)」は梵文テキストに無いけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯 (sñam-du) に據つて補つた。

(9) もし我體があるとすれば、我には常一主宰の義があるから、自由に心・心所を轉起せしめる能力がある、と見たのである。

(10) 異生性のことは安慧・滿增の疏にも出てゐるが、不成就は言うてゐない。そして安慧・滿增は「得と生等」の次に「の餘の不相應行」と言つてゐる。

(11) プーサン氏校訂本並びに西藏譯 (ci-shig ce-na sems-kyi rgyun-no) に據つて、梵文を kasya. citta-sait tateḥ と訂正した。

(12) 以下の文章はプーサン氏校訂本並びに西藏譯では次の如し。「殊勝なる等至から生じたるものなるによつて强力であるから」 samāpatti-viśeṣajatvād balavati bhavatīti..... sñoms-par-ḥjug-pahi khyad-par-las skyes-pa stobs-daṅ-ldan-pa yin-pahi-phyir.....

第五項　三界の名義

また何故にこれらは欲・色・無色界と稱せらるるか。自相 (sva-lakṣaṇa) を持する (dadhāti) が故に界なり。欲を具有する (pratisaṃyukta) 界が欲界（三ヲ）なり。色を具有する界が色界なり。

中間の語を省略せるが故なり。金剛環の如く、また胡椒飲と言ふが如し。そこに色なければ無色なり。無色の體(デルゲ版一一〇a)が無色性(ārūpyaṁ)なり。或は變壞せらるべきものが色なり。色なければ無色なり。その體が無色性なり。彼〔無色性〕を具有する界が無色界なり。或は諸欲の界が欲界なり。諸欲を任持する所のものなり。色・無色の界も亦それと同樣に知るべし。「欲(kāma)」と言ふこれは何ぞ。略して說かば段食(kavaḍīkārāhāra)と婬(maithuna)とに相應する貪(rāga)なり。[1]

世間[2]における種種[3]なるもの、それらは欲に非ず。

人の分別せる貪が欲なり。

世間における種種なるものはその如く住するも、

しかりと雖も不動なる人人はこれにおける欲求を調伏す。

と、偈として說けるが故なり。邪命〔Ājīvaka 外道〕は〔聖者〕舍利子(Śāriputra)に向ひ、

世間(四丁右)における種種なるもの、それらは欲に非ずして、

分別せる貪がここに欲なりと言はんか、

彼〔の人〕が不善[4]の覺を分別するときは、

比丘も欲を享受するものとなる。

と言ひ、聖者舎利子によりて、

もし世間における種種なるもの、それらは欲にして、
もし汝には分別せる貪は
欲に非ざるならば、諸色を見たるのみにて、（北京版一二七b）
汝の師も亦欲を享受する者たるべし。

と說かれたり。

「又如何なるものにても或る諸法が欲と色と無色とにおいて行ずるとき、それら一切〔の諸法〕は欲と色と無色との界繫（pratisaṁyukta）なりや。」〔答へて〕曰く「爾らず。」「爾らば如何。」「欲と色と無色との貪が其處において隨增する（anuśerate）所のものなり。」「それら欲と色と無色との貪はまた何なるか。」「凡そ欲と色と無色との界において隨增する所のものなり。」「今これは、かの、馬と縛者との如きものなり。この馬の縛者は誰に屬するか、と言へる時、この馬を所有する者〔に屬す〕、と言ひ、この馬は誰の所有なりや、と言へる時、この馬の縛者を所有する者〔の馬〕なり（デルゲ版一〇b）、と言ふが故に、〔馬と縛者と〕兩方ともに了せられざる如きものなり。」「これは馬と縛者との如きものに非ず。實に已に說示のなされたるそれら欲界（四丁左）における諸の處に對して、未だ貪を離れざる者の貪なるものが欲貪にして、其

〔の欲貪〕がそこにおいて隨增する時その法はまた欲界繫なり。同樣に色と無色との貪〔を未だ離れざる者〕と、下〔界〕の貪を已に離れたる者とにつきても、理所應の如く知るべし。」或は非等引(a-samāhita)地に屬する貪が欲貪なり。靜慮と無色とに對する貪は色・無色の貪なり。變化心(nirmāṇa-citta)に對して如何にして欲貪ありや。聞きて又は退してそれを愛味するが故なり。或は變化の自在力によりて、能變化の心(nirmāpaka-citta)に對しても貪あり。[5]或は香・味を化作するが故にそはまさしく欲界繫にして、色界繫〔の能變化心〕によりては彼〔の香・味〕の二を化作せざるが故なり。

（稱友の疏）

金剛環の如くとは、金剛を具有する、環〔卽ち〕指環或は腕環が金剛環である。また胡椒飮の如くである。胡椒を具有する飮物が、中間の句を省略したから胡椒飮であるやうに、そのやうに欲を具有する界が欲界である云云。或は變壞せらるべきものがとは、損壞せらるべきものがといふ意味である。またそれは色と結合するが故に損壞せられることを得る。その體が無色性なり(tad-bhāva ārūpyaṁ)とは、〔もし「無色界」と言つて〕、「界(dhātu)」なる後の語がここにある時は、「無色界(ārūpya-dhātu)」と〔綴つて無色 ārūpya の語を形容詞として用ひるのが〕相應はしい。けれども〔界なる〕後の語が無くて「無色(ārūpya)」の言を語る時は、〔卽ち〕、例へば「諸色を越えて無色(ārūpya)あ

り、」と言ふが如き時は、「色に非ざるものが卽ち無色である(6)(arūpā evārūpyāḥ)、」といふやうに自(7)らの義において怛提多(taddhita)〔字緣のヤ ya が附加せられたの〕であるから、事物が意味せられる。或は無色(ārūpya)たるに相應はしいものが無色(ārūpya)である、と私は見る。或は諸欲の界が(kāmānāṁ dhātuḥ)とは、「具有する(pratisaṁyukta)」の言を省略することがなくても、實に第六轉〔卽ち所有格〕の合成によつて成就する。また、この「諸欲の界」とは何であるか、といふならば、「諸欲を任持する所のものなり、」と言つたのである。色・無色の界も亦同樣に知るべしとは、諸色の界が色界と言はれ、〔それは〕諸色を任持する所のものである、といふのである。〔また〕無色の界が無色界であつて、〔それは〕無色を任持する所のものである、といふのである。段食と婬との引く所の貪なりとは、段別が成ぜられる(kavaḍī-kriyate)から「段別の成ぜられたるもの(kavaḍīkāra)」であつて、それは卽ち食であるから、段食(kavaḍīkārāhāra)である。男女において生じたのが婬であつて、〔男女の〕二人づつが抱擁すること等である。段食と婬とによつて引かれ(upasaṁhita)〔卽ち〕結合せられ或は生ぜられたから、段食と婬との引く所であつて、貪(rāga)とは欲(kāma)である。これによつて欲せられる(kāmyate'nena)から欲(kāma)であるが故である。どうしてこのやうに了知せられるかといへば、上座舍利子によつて說かれた偈によつて、

それらは欲に非ず。

云云とその意味を示すのである。邪命〔Ājīvaka 外道〕によつて他の偈をもつて、

欲覺を分別するときは、比丘も欲を享受するものとなる。

と說かれた所のものは、上座〔舍利子〕によつて認容せられた。何とならば、欲を享受することは三種である、〔卽ち〕身によると語によると意によるとである。その中、未離欲の者が意をもつて欲を享受することがあつても、比丘ではないといふのではない。唯だこの者の戒が不淨となるだけである。これに反して、身語をもつて、如來が學處によつて定め給ふ限界を越えて諸欲を享受する所の受欲者は比丘ではない、と。それ故に彼〔舍利子〕は他の過失を

もしそれらは欲にして

云云と言つたのである。〔卽ち〕もし「諸境なる色等の

種種なるもの、〔それらは〕欲なり、」

といふのが汝の宗ならば、汝の師は已[8]に貪を離れた者であると認容せられてあるのに、其〔の宗〕によつて

汝の師も亦、

身によつてはそれら諸境を明了に享受することがなくても、[9]

唯だ可意の諸色を見たるのみにて

二五八頁

欲を享受する者たるべし（bhavitā）、

〔卽ち欲を享受する者〕となるであらう（bhaviṣyati）、といふ過失に墮する。而も、このやうなことは〔汝の〕望む所ではない。それ故に

人の分別せる貪が欲なり。

と成就せられたのである。

如何なるものにても或る（kecana）とは、如何なるものにても或る（kecit）、といふ意味である。曰く爾らずとは、遮止するのである。何故ならば、餘の界の諸法と界に墮せない諸〔法〕とが〔之と異なる〕餘の界において現行する。實に欲界においては三界に屬すると無漏との諸法が現行し、同樣に色界においては其處に實に欲界繫（kāmāvacara）の變化心が現行し、無色界においては無色界繫（arūpyāvacara）と無漏との諸〔法〕が〔現行する〕、それ故に「爾らず」と言つて遮止するのである。爾らば如何。欲と色と無色との貪が其處において隨增する所のものである。〔卽ち〕欲貪が所應に隨つて所緣[10]よりして或は相應よりして其處において隨增する所のものは欲界繫（kāma-pratisaṃyukta）であつて、色と無色との貪が其處において隨增する所のものは次第の如く色と無色との界繫（rūpārūpya-pratisaṃyukta）である、と。今これは、かの、馬と縛者との如きものなりとは、馬と馬の縛者とが馬と縛者とであつて、馬と縛者とに似てゐるのが馬と縛者との如きものである。或はまた馬と縛者とに

この馬と縛者との如きものがあるのが、「馬と縛者との如きもの」と言はれる。或る者が「この馬の縛者は誰に屬するか、」と問ふに、彼に對して餘人が「この馬を所有する者〔に屬す〕、」と告げる。彼は再び「この馬は誰の所有なりや、」と問ふに、餘人は再び「この馬の縛者を所有する者〔の馬〕なり、」と告げる時、馬の縛者と及び馬と言はれるものと、兩方ともに了せられない。あたかも、この兩方が不成なる相互によつては限定せられないやうに、同樣に此處においても亦、諸の貪によつては諸界は成就せられないし、また諸界によつては諸の貪は〔成就せられない〕。だからこの兩方はともに成ぜられない。實に已に說示のなされたる欲界における諸の處とは、

・　地獄[11]と鬼と傍生と人と六天とは

欲界なり。そは地獄と洲との差別より二十なり。

と、欲界における諸の處の說示が已になされた。それら諸の處に對して、未だ貪を離れざる者の貪なるものが欲貪である、と。同樣に色と無色との貪とは、實に已に說示のなされたる色界[12]における諸の處、〔卽ち〕欲界より

上[13]の十七處は色界なり。

と言はれる、それら〔の處〕に對して、未だ貪を離れざる者の貪なるものが色貪である。同樣に已に說示のなされたる無色界[14]における生（upapatti）、〔卽ち〕

無色界には處なし、生よりして言へば四種なり。

と言はれる、[15]それら〔の生〕に對して未だ貪を離れざる者の貪なるものが無色貪である、と。理所應の如くとは、[16]處の說示に觀待して（-apekṣaṃ）、である。[17]靜慮と無色とに對する貪とは、定〔靜慮〕と生靜慮とに對する貪が色貪であつて、無色貪も同樣である。變化心に對して如何にして欲貪ありやとは、靜慮の果である欲界繫の變化心に對して、如何にして諸の已離欲者に欲貪があり、そのために彼〔の變化心〕が欲界繫たるの性を有するに至るか〔といふのである〕。蓋し、この者が未だ欲[18]〔界〕より離貪しないときには變化心は現行しないし、變化心が現行するときには彼には貪が生起しないからである。如何にして此〔の變化心〕に、欲貪がなくて欲界繫たるの性が安立せられるか、といふ意味である。聞きて又は退してそれを愛味するが故なりとは、他よりそれを聞きて變化心に對してこの者に貪が生じ、或は自らの變化心より退してそれを愛味するが故である、と。〔卽ち〕「このやうな靜慮を有する者の欲界繫の變化心によつて欲界繫の變化を化作する、」と聞いて、其〔の變化心〕を所緣とする貪が生じ、また自らの〔變化心〕を隨念して其〔の變化心〕に對する貪が生ずる。變化の自在力によりてとは、人の心を惹きつける變化を見て、能變化の心或は化作者の心に對し「このやうな變化を有する者の變化心[19]は善妙である、」と〔考へ〕て貪がある。或は香・味を化作するが故にとは、欲界繫の變化を化作する所の心は欲界繫である、欲界繫の法を因とするものであるからである、瓶を因

とする心の如くである。けれども欲界繫〔の變化〕を〔化作〕しない〔心〕は欲界繫の法を因とするものではない。例へば色界繫の心の如くである。この故にこそ「色界繫〔の能變化心〕によりては彼〔の香味〕の二を化作せざるが故なり、」と言つたのである。何故に復た色界繫の心によつては彼の香味の二を化作することがないのか。彼の香・味の二は段食を自性とするものであるから、また色界に生れた諸〔の有情〕は彼〔段食〕より離貪してゐるからである。[20]

註(1)　「に相應する（dan ldan-pa）」は玄奘譯には「所引」とあり、眞諦譯には「相應」とある。稱友疏で見ると梵語は upasaṁhita であつて、稱友はこれを「結合せられた（saṁbaddha）」と「生ぜられた（janita）」の二語をもつて註譯してゐる。玄奘譯は後義に據り、眞諦譯と西藏譯は前義に據つたものと見ることができる。

(2)　相應部一・四・七。

(3)　「種種なるもの（sna-tshogs）」といふ語が四回出て來るが、これを玄奘譯には「妙境」と譯し、眞諦譯にも同じ意味に理解して「希有」とある。稱友疏で見ると梵語は citra であつて、この語には兩方の意味があるから、西藏譯と漢譯とにおいてこのやうに譯し方が異なるのである。この偈に相當する雜阿含では、西藏譯のやうに「種種」「雜」と譯してゐる。

(4)　「不善の覺（mi-dgeḥi-rtog）」は玄奘譯に「惡分別尋思」とあり、眞諦譯には「染汚塵覺觀」とある。稱友疏に據れば梵語は kāma-vitarkaḥ（欲覺）である。稱友疏の西藏譯は偈形をとらないで、「ḥdod-pahi rnam-par-rtog-pa-dag-la〔欲覺を〕」と譯してゐる。

(5)　玄奘譯では以下を序での說明〔義便兼明〕と理解するのが從來の說であるが、この西藏譯で見ると上の問に對する答のやうである。

(6) プーサン氏校訂本に據つて arūpā を arūpa と訂正する。

(7) 「自らの義において」とは、語形は變つても意味においては變化がない、といふことであらう。

(8) 梵文テキストには「未だ貪を離れない者（avitarāga）」とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯（ḥdod-chags daṅ bral-ba yin-no）に據つて「已に貪を離れた者（vitarāga）」と訂正した。

(9) 梵文テキストには kāyenāpy upalbhuṁ jāno'pi とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯（lus-kyis……ñe-bar-ma-spyad kyaṅ）に據つて kāyenāvyupabhuṁ jāno'pi と訂正して讀んだ。

(10) 所緣隨增と相應隨增との二種の隨增があることを示すのである。論一九・一五右左參照。

(11) 世間品第一頌。

(12) 「色界における」は梵文には無いけれども、プーサン氏の如く西藏譯（gzugs-kyi khams-su）から補つた。

(13) 世間品第二頌甲。

(14) 「無色界における（ārūpya-dhātau）」は梵文テキストには「無色界の（ārūpya-dhātoḥ）」とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯（gzugs-med-paḥi-khams-su）に據つてこのやうに訂正した。

(15) 世間品第三頌甲乙。

(16) 「それらに對して」の梵語は、梵文テキストに tāsu とあるけれども、プーサン氏校訂本に據つて tāsu と訂正した。

(17) 上記のやうに、處の說示はそれぞれ異なつてゐるから、それを考慮に入れることを注意したのである。

(18) 「欲（界）より（kāmāt）」は梵文テキストには無いけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯（ḥdod-pa-las）に據つて補つた。

(19) このところは梵文テキストには rāgaḥ darśayatiṭṭhaṁ nirmāṇa-cittaṁ……とあり、プーサン氏校訂本には rāgaḥ darśayatīaṁ sumi-māṇa-cittaṁ……とあり、又西藏譯には……bzaṅ-ño‖ sñam-du ḥdod-chags-pa yin-no とある。今は rāgaḥ darśanīyaṁ nir-

māṇa-cittaṁ……と見て譯した。

(20) 梵文テキストには upapannaṁ とあるけれども、プーサン氏校訂本に據つて upapannāṁ と訂正した。

第六項　三界の數

また三界は一のみなりや。（北京版一二八a）三界には邊際なし。虛空の量の如く、諸の世界も亦それだけの量なり。それ故にこそ、先になき有情が〔いま〕起ることもなく、出現し給ふ一一の佛によりて、無數の有情は般涅槃すと雖も、諸の有情は窮盡（五丁右）することもなきなり。虛空の如し。

註(1) 以下に相當する玄奘譯の文章は、從來の讀み方では適當でない。この西藏譯に隨つて訂正するを要する。

第七項　三界の住相

諸の世界は如何に安住するや。傍住す。經中に「譬へば車軸の量ある雨の流れが降るとき、空より水の流れが降ることの無間無斷なる、その如く、東方において世界が成ずると世〔界〕が壞するとは無間無斷なり。東方におけるが如く、南・西・北に至るまでも亦それと同じ、」と說けるも、上に及び下にとは說かれてなし。餘の諸師（apare）は曰へり、「餘の諸部中に說かれたるが故に、上・下にも亦あり。色究竟（Akaniṣṭha）の上に更に欲界（デルゲ版一一一a）あり。欲界の下

に更に色究竟あり、」と。

もし人ありて一の欲界の貪を離れたるときは、一切〔の欲界〕の貪を離れたり。色と無色とにおいても亦それと同じ。もし人ありて初靜慮に依止せる神變（ṛddhi）を生ぜしむるときは、その者が其處に生れたるによりて〔神變を〕生ぜしむる所の、その世界のみにある梵世（Brahma-loka）にまで往くも、餘處に〔往くに〕は非ず。

（稱友の疏）

車軸を有する〔が如き〕とは、車軸の量の雨を有する、のである。無間無斷なりとは、間斷無きことを示すのである。されど上に及び下にとは說かれてなしとは、この故に諸の世界は橫にのみ住すと示すのである。

第二節　五趣

已に說かれたる三界なるものの
その中、地獄等の五趣は
自名によりて說かれたり。

それらの中にて、地獄と傍生と鬼と天と人といふ五趣は自名によりてのみ説かれたり。(五丁左)欲界には四趣と及び第五の一分とあり。(北京版一二八b)色と無色との界には唯だ一天趣のみの一分あり。「それら〔諸趣〕は界中に〔あり〕、」と言はるるによりて、趣に攝せられざる界ありや。あり。諸界は善と染汚(kliṣṭa)と、器〔世間〕と中有とを自性とするものにても亦あれども、凡そ五趣なるものは

染汚に非ず。無記なり。

有情數なり。中有に非ず。

諸の趣は無覆無記のみなり。蓋し、もしこれに異ならば、五趣が相ひ雜(まじ)はるべし。唯だ有情數(sattvākhya)のみにして、また中有(antarā-bhava)を自性とするものに非ず。施設〔論 Prajñapti〕中にも「四生(yoni)によりては五趣が攝せらるるも、五趣によりては四生は攝せられず。攝せられざるものは何ぞ。中有なり、[1]」と說かれたり。法蘊〔論 Dharma-skandha〕中にも「眼界[2]とは何ぞ。四大種所造の淨色なるものにして、地獄または傍生と鬼界または天または人または修所成または中有の、眼・眼根・眼處(デルゲ版一一一b)・眼界なり、」と說かれたり。(六丁右)經中にも中有は諸趣より別立せられたり。何の經中なりや。「有(bhava)は七なり。地獄有と傍生有と鬼有と天有と人有と業有(karma-bhava)と中有となり、」と說かれたる〔經〕中にして、

ここにおいては五趣が、因と往趣（gamana）と倶に説かれたり。それ故にこそ無覆無記なりと成ぜらる。それの因なる業はそれら〔五趣〕より別立せられたるが故なり。迦濕彌羅の諸師（Kāśmīrakāḥ）はまた、「長老舎利子（Śāriputra）は北京版二二九ｎ『具壽よ、地獄に屬する諸漏が現前せるより、諸の順地獄受業〔地獄の異熟を感受すべき業 naraka-vedanīya-karman〕を造作し、增長すべし。具壽よ、それら身・語・意の曲（vaṁka）と、身・語・意の穢（doṣa）と濁（kaṣāya）との異熟なる色・受・想・行・識が、諸の地獄中に異熟すべし。異熟の成ぜられたるとき、地獄の〔有情 nāraka〕といふ名稱を得る（saṁkhyāṁ gacchati）。具壽よ、その中、それらの諸法を除きて地獄は得べからず、』と言へり、」と契經を誦す。この故にも亦諸の趣は唯だ無覆無記のみなり。もし爾らば「諸の趣の中において一切の隨眠が隨增す（anuśerate）、」とある品類論（Prakaraṇa-grantha）が答釋せらるべきなり、と言はば、實に諸の趣が有する結生心（saṁdhi-citta）には五[3]の品類あり。六丁左それ故に、〔趣に〕入るものをも含めて「趣（gati）」を説くが故に、そは過失なし。「村落」を説くとき、村落の近隣をも〔村落と〕説くが如し。餘の諸師は曰へり、「善なると染汚なると〔の趣〕も亦あり。『業はそれら〔五趣〕より別立せられたるが故なり、』と説かれたるは、別別に説くが故にとて、必ずしも別立せるには非ず。譬へば、五濁（pañca kaṣāyāḥ）の中にて煩惱と見との二濁は別別に説かれたりと雖

も、諸見も諸煩惱に非ざるには非ざる（デルゲ版一二二a）、その如く、業有にてもあり〔そはまた〕趣にてもあれども、趣の因を知らしめんがために、これが別別に說かれたるなり、」と。これは中有も亦〔趣たるべし〕との過失に墮す、と言はば、相應せざるが故に爾らず。其處に往くが故に「趣」なるとき、中有は趣に非ず。死の處においてのみ生ずるが故なり。〔爾らば（北京版一二九b）〕諸の無色も亦趣に非ざるべし。死の處においてのみ生ずるが故なり。かくの如くんば、爾らば、中有なることそのことの故に、中有は趣に非ず。〔二〕趣の中間（gatayor antarā）にあるが故なり。爾らば、長老舍利子によりて「異熟の成ぜられたるとき、地獄の〔有情〕といふ名稱を得る、」と說かれたるを、如何にして通ずるか。「異熟の成ぜられたるとき」と說くと雖も、「異熟のみなり（七丁右）」とは說かれざるを如何せん。爾らば「具壽よ、その中、それらの諸法を除きて地獄は得べからず、」と說かれたるを、如何にして通ずるか。「諸蘊より異なりては地獄は得られず、」と、趣に往く補特伽羅（pudgala）の實體を遮止すと雖も、されど餘の蘊を遮止するには非ず。毘婆沙の諸師（Vaibhāṣikāḥ）は、「諸の趣は無覆無記のみなり、」と曰へり。それら〔趣〕はまた、或る者は「異熟を自性とするもののみなり、」と曰へり。餘の諸師は「所長養（aupacayika）を自性とするものにても亦あり、」と曰へり。

（稱友の疏）

四　及び第五の一分とは、天趣の〔一分〕であつて、欲界繫の六天は已に說かれた。殘餘は色と無色との界繫である。蓋しもしこれに異ならば趣が相ひ雜はるべしとは、趣が間雜する〔であらうといふことである〕。もし〔趣が〕善・染汚でも亦あるとするならば、趣が相ひ雜はるであらう。人は地獄に導く乃至天に生れることに導く業を作るから、この故に人趣は地獄趣でも亦あるであらうし、乃至天趣でも亦〔あるであらう〕。それらの諸業はその趣に攝せられるものであるからである。また欲界に生れた者は上地に屬する諸煩惱を具足し、また一切の趣に屬する欲界繫の煩惱を具足するから、彼の同じ人が地獄乃至天であると言ふことになるであらう。唯だ有情數のみなりとは、業に隨應して自體ながら其處に行くからである。この故にこそ、

福[4]德と罪惡との果を具へたる人人は
業の如くに往くならん。

と說かれたのである。〔趣は〕外器を自性とするものではないからである。また中有を自性とするものに非ず、といふこれを成ぜんが爲に、「諸[5]施設中に說かれたり云云」と文證を引く。因と往趣と俱にと〔いふ中で〕、因とは業有であつて、往趣とは中有である。〔往趣 gamana が中有であることは〕このものによつて往趣せられる(gamyate 'nena)からである。これに反して趣(gati)は、〔自らが〕往趣せられるから趣である。それの因なる業有はそれらより別立せられたるが故なり〔と〕は、善・

不善の業有はそれら諸趣より別立せられたるが故である。迦濕彌羅における人人である迦濕彌羅の諸師はまた契經を誦す、といふそれは、別の契經を〔誦するの〕である。唯だ彼等のみが誦して餘の人人が〔誦するの〕ではない、といふ意趣である。地獄に屬する諸〔漏〕が云云とは、地獄に隨順するのが地獄に屬するである。それらの〔異熟が〕云云と〔いふ中で〕、身・語・意の曲[6]とは、諂から等起した諸業と、であつて、穢と濁との〔異熟〕とは、瞋と貪とから等起した諸〔業〕の〔異熟〕である。この故にも亦諸の趣は唯だ無覆無記のみなりとは、「異熟の成ぜられたるとき、『地獄の〔有情nāraka〕』」といふ名稱を得る、」と說かれたからである。[7]「諸の趣の中において一切の隨眠が隨增す」とある品類論が答釋せらるべきである。答釋が說かるべきである、といふ意味である。相違の過失に墮するからである。何となれば、もし五[8]の品類(prakāra)の法が趣の自性であるとするならば、このやうであるならば、一切の隨眠が隨增するであらう。これに反してもし諸の趣は唯だ無覆無記のみであるとするならば、このやうであるならば、「修所斷の諸〔隨眠〕と及び遍行の諸〔隨眠〕とが〔隨增する〕」と說かるべき筈である。何となれば、無覆無記なる有爲の諸法は唯だ修所斷のみであつて、又それら〔無覆無記なる有爲の諸法〕においては、修所斷と遍行との諸隨眠が所[9]緣或は相應によつて隨增するけれども、餘の諸〔の隨眠〕は〔隨增〕しないからである。それ故に「諸の趣は全く無覆無記ではない、」と知られる。實に諸の趣が有する結生心には五の品類ありと〔いふ中で〕、諸の趣が有

二六〇頁

する結生心とは、〔趣に〕入るものである。それら〔の心〕には見苦所斷乃至修所斷の五の品類があるから、「其處において一切の隨眠が隨增する、」といふのは理に應ずる。村落の近隣をも〔村落と〕說くが如しとは、村落の周圍をも〔村落と〕說くが如し、といふ意味である。五濁の中にて、といふ五濁とは、命濁と煩惱濁と見濁と劫濁と衆生濁とであつて、それらの中で煩惱と見との二濁は別別に說かれたりとは、煩惱濁より見濁は別に說かれたり、といふ意味であり、これら二が別に說かれたのは、在家と出家との品に隨ふからである。趣の因を知らしめんがためにとは、諸の趣の因は業有であると[10]知らしめるのである。これは中有も亦〔趣たるべし〕との過失に墮すとは、このやうであるならば、中有も亦趣であることにならうし、そして趣に趣くことを知らしめんがためにこれを別に說いたことになるであらう、と〔いふ過失〕である。〔諸の有情が〕其處に往くとは、用を詮はす、と解するのである。而して中有はこのやうなものとして相應はしくないから、趣ではない。諸の無色も亦云云とは、諸の無色も趣ではないことになるであらう。死の處においてのみ生ずるが故である。何とならば、無色に行く諸〔の有情〕は、或る場所において〔例へば〕精舍或は樹の根乃至第四靜慮地において死する時は、同じ其處において生ずるから、〔諸の無色は〕中有のやうに趣ではないことになるからである。かくの如くんば爾らばとは、前の宗を棄てて別の宗に依るのである。[11]〔二〕趣の中間に(antarā)〔卽ち〕中間に(antarāle)あるので、「中有(antarā-bhava)」といふ義に契つた名稱を設けたのである

から、中有は趣ではない、と。毘婆沙師[12]は言ふ、「爾らば云云」と。彼の意趣は、「異熟の成ぜられたるとき」といつて「異熟」の言を說くから、趣は異熟を自性とするものである、といふことである。餘師[13]は曰く、「異熟の成ぜられたるとき地獄の〔有情〕なり、」といつて、地獄[14]の〔有情〕が建立せられるけれども、「異熟のみなり、」とは說かれてゐない。〔卽ち〕「趣は異熟を自性とするもののみなり、」とは說かれてゐない。それではどうであるか。趣は異熟と非異熟とを自性とするものである。それ故に諸の趣は善・染汚でも亦ある、といふ意趣である。再び毘婆沙師[15]は曰く、「爾らば、『その中云云』と說かれたるを〔如何にして通ずるか〕、」と。それらの諸法を除きてとは、異熟生の諸〔法〕を除きて、といふ意趣であつて、されど餘の蘊を遮止するには非ず、といふに關係するのである。それら〔趣〕はまた云云とは、無記であることを述べる宗にも亦二種があることである。所長養を自性とするものにても亦ありと〔いふ中で〕、「亦」の言があるから、異熟を自性とするものにても亦あり、といふのである。

命[16]は異熟なり、十二は二種なり。

と說かれた如きである。けれども（二六一頁）等流に屬するもの（naiṣyandika）であるとは認められない。阿遮梨耶衆賢は「異熟[17]を自性とするもののみなり、」といふ前なる宗をのみ許す。

註(1)　ここまでが施設論の文章であることは、この西藏譯によつて明瞭であるから、漢譯を讀む場合にも、同樣に理解すべきである。

(2) 以下の文章に相當する玄奘譯は、從來の讀み方では適當でない。この西藏譯に隨つて訂正するを要する。なほ、その中で、「四大種所造淨色」は、この西藏譯に隨へば「四大種所造淨色」と讀むべきであるが、眞諦譯では「依四大及四大所造清淨色」となつてゐて、「四大種と所造の淨色と」と見てゐる。稱友も安慧も滿增も註釋してゐないが、有部の法相から言つても、南傳の法集論や分別論における同じ意味の所說から見ても、眞諦譯は誤であらう。

(3) 稱友が註釋してゐるやうに、見苦所斷乃至修所斷の五部を指すのであつて、「五趣」の「五」を意味するのではない。

(4) 相應部三・三・二。

(5) 施設論は世間施設・因施設・業施設など、種々の施設より成つてゐるから、このやうに複數で示したのである。

(6) 以下ブーサン氏校訂本と西藏譯とは一致して、ともにこの梵文テキストとは異なつてゐる。卽ち次の如くあるけれども、意味が通じ難い。 cakṛāṇāṁ hetusamuṭhitānāṁ ; ḥkhor-ni rgyus kun-nas-bslaṅ-ba なほ諸の梵語はテキストでは sāṭhya であつて、これは誑と譯されることもある。今は曲業・穢業・濁業の三業について同樣のことを說いてゐる論一五・二〇左の譯語に從つた。西藏譯の rgyu (hetu) は sgyu の誤であらう。この下、國譯の脚註は適當でない。

(7) 論八・六右・七、八行。後に至つて稱友も註釋してゐるやうに、この文によつて「趣は異熟を自性とするから異熟無記〔卽ち無覆無記〕のみである、」といふことを言はうとするのである。

(8) 五の品類とは、見苦所斷乃至修所斷の五部のことであつて、「五趣」の「五」ではない。

(9) 所緣隨增と相應隨增との二種の隨增があり得るからである。論一九・一五右參照。

(10) 「業有」の原語は梵文テキストに karmodbhava とあるけれども、ブーサン氏校訂には karma-bhava とある。恐らくこの方が正しいであらう。なほ西藏譯は las-kyi srid-pa である。

(11) 「依る」の梵語はテキストに āśriyamīte とあるけれども、ブーサン氏校訂本の如く āśriyate を執る。

(12) 梵文テキストには「毘婆沙の諸師は言ふ（Vaibhāṣikā āhuḥ）」とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯（bye-brag-tu-smra-bas……smras-te）に據つて、單數（Vaibhāṣika āha）に改めた。

(13) 「餘師は曰く」は眞諦譯に「有說」とあるのに相當するであらうか。玄奘譯及び西藏譯には無い。

(14) 「地獄の〔有情 nāraka〕」はプーサン氏校訂本並びに西藏譯には「趣（gati, hgro-ba）」とある。

(15) 「毘婆沙師」は西藏譯では複數で示されてゐる。

(16) 根品第十頌甲丙丁。

(17) 順正理論二一（大・二九・四六〇上・二〇、二一行）。

第三節　七　識　住

この五[17]趣よりなる三界そのものの中において、

身（kāya）も想（saṃjñā）も異なれると、
身は異にして想は一なると、
〔その〕逆なると、身も想も一なると、
三無色とは、
七織住（vijñāna-sthiti）なり。

〔と〕次第の如く知るべし。經中に「有色の諸有情にして、身も異なり想も異なれる者も有り。卽ち諸の人と及び或る諸天となり。これは第一識住なり、」と說かれたり。或る諸天とは何ぞ。欲界繫（kāmāvacara）の諸〔天〕と、〔劫〕初に起れる者を除きて、初靜慮に屬する諸〔天〕となり。北京版一三〇ⁿ　デルゲ版一二一ᵇ　彼等の身が異なれるが故に、或は彼等には身が異なれるをもつて、身の異なれる者なり。卽ち色（varṇa）[2]と相（liṅga）と形（saṁsthāna）とが多種なるが故なり。七丁左　想が多種なるが故に想異なり。其〔の想異〕が彼等にあるが故に、想の異なれる者なり。樂と苦と不苦不樂となるが故なり。

「有色の諸有情にして、身は異なれども想は一なる者も有り。卽ち梵衆〔天Brahma-kāyika〕にして、〔劫〕初に起れる彼等なり。これは第二識住なり、」と[3]說かれたり。彼等〔劫〕初に起れる一切の者は、「我等はこの梵によりて生ぜり、」との、かくの如きの想あり。梵も亦、「これらの者は我（われ）によりて生ぜり、」とかくの如く思ふをもつて、想の動きの別異ならざることの故に、想の一なる者なり。大梵（Mahā-brahman）の高さ・廣さと、[4]形身と、言語と、衣著とは、[5]彼〔の大梵〕の眷屬〔たる梵衆天〕のものと比較して、相互に異なれるをもつて、身の異なれる者なり。經中に、「彼等〔梵衆天〕は『我等はこの有情が壽長くして長時住するを見たり。乃至、この有情がまた心に『ああ實に餘の諸の有情も亦、此處に我と同分に生

ぜよかし』と、かくの如く願ひ、我等も亦此處に生じたるが故に』と、かくの如く知る、」と說かれたるとき、彼等〔梵衆天〕によりて彼(八丁右)〔大梵天〕は如何にして見らるるか。或る者は曰く「極光淨〔天 Ābhāsvara〕に住するときなり。彼等〔梵衆天〕は彼〔極光淨天〕より沒せる者なり、」と。今、第二靜慮(北京版一三〇b)の等至を獲てあらざるとき、如何にして彼の地に屬する宿住(pūrva-nivāsa)を隨念せしや。また獲られてあるときは、如何にして大梵を緣ずる戒禁取見(śīla-vrata-parāmarśa-dṛṣṭi)を起すや。餘の諸師は曰く、「中有に住するとき見たり、」と。障礙するものなきが故に、彼〔中有〕に長時に住すること(デルゲ版一一三a)も亦有り得べからざるとき、如何にして、彼等は「我等はこの有情が壽長くして長時住するを見たり、」とかくの如く知るべき。それ故に、彼等がまさしく彼〔梵衆天〕に住するとき、彼〔大梵天〕の本事(pūrva-vṛttānta)を憶念しつつ、かくの如く、長時住するを見たるなり。見已りて更に後に、彼等は「見たり、」と知れるなり。

「有色の諸有情にして、身は一なれども想の異なれる者も有り。卽ち極光淨〔天〕なり。これは第三識住なり、」と說かれたり。此處には〔上の〕邊際を說くことによりて、總べての第二靜慮を謂ふものなりと知るべし。爾らずんば、少光〔天 Parīttābhāḥ〕と無量光〔天 Apramāṇābhāḥ〕とは、何れの識住に安立せらるべきか。彼〔第三識住〕においては、色(Sa)と相

と形とが異ならざるが故に、身の一なるものなり。樂想あるが故に、想の異なれる者なり。傳說すらく(kila)、彼等は根本(mula)地における喜根(sauma-nasyendriya)を厭ひて近分(samantaka)より捨根(upekṣendriya)を現前し、また近分の捨根を厭ひて再び根本地における喜根を現前す。譬へば、富貴なる諸人(北京版一三一ｎ)が欲樂を厭ひて法樂を享受し、法樂を厭ひて再び欲樂を享受するが如し、と。豈、これは遍淨〔天Śubha-kṛtsnāḥ〕においても亦〔かくの如くなるべしとの〕過失に墮するに非ずや。爾らず。彼等はかの樂を厭ふことなし。そは何故か。かの樂は寂靜なれども、喜は心を擾動するものなるが故に寂靜に非ざるによりてなり。經部の諸師(Sautrāntikāḥ)は說く、「經中に、『彼の極光淨天の衆中に諸の有情が生れて未だ久しからざるときは、この世間の壞するを知らず、成ずるを知らず。かくの如きの彼等がかの火焔を見るに、かの火焔は梵の空(くう)なる天宮を燒きて、その場において滅せり。〔彼等は〕「〔もしかの火が〕此處(デルゲ版一一三ｂ)に來らんか、宜しからず、」と恐れて、疲れ厭ふべし。彼の極光淨天の衆中に諸の有情が生れて已に久しきときは、この世間が壞するを知り、成ずるを知る。かくの如きの彼等はそれら恐るる有情に對して、「友よ、怖れざれ。友よ、怖れざれ。この火焔は昔も梵の空(くう)なる天宮を燒きて、その場(九丁右)において滅せり、」と慰喩す、』と〔說き〕て、彼等が如何にして想の異なれる者なるかを釋す。それ故に彼等は、火焔の來

ると去るとの想あるが故に、また恐ると恐れざるとの想あるが故に、想の異なれる者なれども、樂と[6]〔苦と〕不苦不樂との想あるが故に〔想の異なれる者たるに〕は非ず、」と。

「有色の諸有情にして、身も一にして想も一なる者（北京版一三一b）もあり。卽ち遍淨天なり。これは第四識住なり、」と說かれたり。想の一なる者とは、樂想ある者なり。その中、初靜慮においては染汚の想によりて想の一なる者なり。第二〔靜慮〕においては善の想によりて想の異なれる者なり。第三〔靜慮〕においては異熟生の想によりて想の一なる者なり。無色の三は經中に出づるが如し。以上、それらによりて識住は七なり。

この中、識住（vijñāna-sthiti）とは何ぞ。所應の如く、それら〔七〕と相應する五蘊（pañca skandhāḥ）と四〔蘊〕となり。何故に餘は識住に非ざるや。

餘は彼の損壞（paribheda）を有す

るをもつてなり。餘とは何ぞ。諸の惡趣（durgati）と第四靜慮と有頂（bhavāgra）となり。これら〔の處〕においては識を損壞するもの有るをもつて、それ故にこれらは識住に非ず。損壞するもの、といふは何ぞ。そのものによりて識を損壞するものなり。その中、（デルゲ版一一四a九丁ガ）諸の惡處（apāya）においては損壞するものは苦受なり。損害するものなるが故なり。第四靜慮においては無想と無想定（asaṁjñi-samāpatti）となり。有頂においては滅盡定（nirodha-samāpatti）

なり。心の相續を斷ずるが故なり。また曰く、此處に住する者たちは其處に往かんと欲し、其處に住する者たちは〔そこより〕出でんと欲せざる如き、其〔の處〕は識住なりと說かるに、而も諸の惡處には兩者とも無し。第四靜慮においては、諸の有情は〔そこより〕出でんとの意を具す。〔卽ち〕諸の異生は無想に入らんと欲し、諸の聖者は淨居（Śuddhāvāsa）に〔入らんと欲する〕なり。有頂においては動き（pracāra）が明了ならざるが故に、識住に非ず。

（稱友の疏）

五、六 甲乙 〔或る諸天とは〕、欲界槃の六〔天〕と初靜慮に屬する諸〔天〕とである。それら〔初靜慮に屬する諸天と〕は何であるか。外國師（Bahirdeśa˙a）の宗軌によれば、梵衆と梵輔と大梵との各諸〔天〕であつて、〔劫〕初に起れるものは除く。しかるに迦濕彌羅論師の宗軌によれば、梵衆と梵輔との各諸〔天〕であつて、〔劫〕初に起れるものは除く。何となれば、彼等の宗軌によれば、大梵の諸〔天〕は梵輔の諸〔天〕そのものの中で餘[8]の處を持ち來らすものではないからである。色と相と形とが多種なるが故なりと〔いふ中で〕、色とは靑なること等であり、相とは衣服・裝飾等であり、形とは長さ等である。

高さ（āroha）とは高き狀態（unnatatā）である。廣さ（pariṇāha）とは橫の量（tiryak-pramāṇa）であ

る。容貌宜しき身とは、宜しき容貌を相とする身が、容貌宜しき身である。このやうに〔身 vigraha なる語が〕特徴づけられたとき、受等の身は除かれてある。これは宜しき容貌を相とするものでないからである。これに反して〔ここに言ふ〕身とは肉體である。言語とは、言を發することである。今如何にして云云とは、初靜慮に退還することによつて、彼等によつて第二〔靜慮〕は捨てられてある〔とき〕、彼の地に屬する〔卽ち〕第二靜慮地に屬する宿住を、如何にして隨念せしや〔といふことである〕。且らく、初靜慮地に屬する心によつてではない。彼の境ではないからである。第二靜慮地に屬する〔心〕によつてでもない。彼を獲てゐないからである。もし「再び獲られてあり、」といふならば、この故に「また〔第二靜慮の等至が〕獲られてあるときは云云」と言つたのである。大梵を緣ずる戒禁取見は初靜慮地に屬するものとしてのみ相應はしくあり、そして其〔の戒禁取見〕は第二靜慮を獲たことによつて已に斷ぜられたので、現行しない。もし、「第二靜慮地に屬するものである、」といふならば、さうではない。下を緣ずることは相應はしくないからである。何故ならば、煩惱は如何なるものも下地を緣ずることは許されないからである。中有に住するとき見たりとは、彼等は中有に住するとき彼の大梵を見て、「我等はこの有情を見た、」とこのやうに語つたのである。この主張も亦適當ではない。何とならば、また、〔中有は〕精と血とを待たないから生を障礙するものなきが故に、彼の中有に長時住することも亦有り得べからざるとき、如何にして、彼等に、「我等はこの有情

が壽長くして長時住するを見たり、」とのこの智（buddhi）があらうか。長時住することを知るに至らない、といふ意味である。それ故にまさしく彼〔梵衆天〕に住するとき云云とは、まさしく初靜慮地に住するとき、彼大梵の本事を憶念しつつ、まさしく生ずる分位において（utpadyamānāvasthāyāṁ）[9]彼等は前に生じたる彼の大梵が長時住するのを見たのである。見已りて更に後に〔卽ち〕後時に、「我等は見たり、」と、これらの者に起れるなり〔とは、ここに〕「智が」、といふのが言外の餘意である。〔難じて曰く〕然しながら、もしこのやうであるならば、次のことは未だ答釋せられてないであらう、〔卽ち〕「この有情〔卽ち大梵〕に『ああ實に餘の諸の有情も亦我と同分に生ぜよかし、』[10]と、このやうな心の願ひが起り、そして我等は生じたのである、」と。〔答へて曰く〕初靜慮地に屬する生得の〔心〕によつて、彼の大梵のこのやうな心の願ひをも隨念するであらう。地を等しくするからである。だからこれには過失は無い。或は彼〔大梵〕に近づいて聞くからである。

豈また遍淨〔天〕においても亦〔かくの如くなるべしとの〕この過失に墮するに非ずや〔と〕は、「身は一なれども想の異なれる者」と〔いふ過失〕である。どうしてであるか。已に說かれたやうに「彼等は根本地における樂根を厭ひて、近分（二六二頁）の捨根を現前し云云、」と說かるべきであるのに、而も「彼等は身も一にして想も一なり、」と後に說かれるからである。かの樂をとは、第三靜慮地に屬する〔樂〕を、である。心を擾動するものなるが故にとは、[11]心を歡喜せしめるものなるが故に〔である〕。

來ると去るとの想あるが故に〔と〕は、生れて未だ久しからざる者たちは來るの想あるが故に、生れて已に久しき者たちは去るの想あるが故に、である。或は又、生れて未だ久しからざる者たちは來るの想あるが故に、生れて已に久しき者たちは來ると去るとの想あるが故に、である。恐るると恐れざるとの想あるが故に〔と〕は、次第の如く、生れて未だ久しからざると已に久しきとの故である。其[12]〔のこと〕によつて〔彼等は〕想の異なれる者であるが、毘婆沙の諸師によつて說かれたやうに樂と不苦不樂との想あるが故にではない、と。

初靜慮においては染汚の想によりてとは、戒禁取と相應せる〔想〕によつてである。因[13]ならざるものに對して因であると現貪せるが故である。第二〔靜慮〕においては善の想によりてとは、近[14]分と根本とに攝せられるからである。第三〔靜慮〕においては異熟生の想によりてとは、異熟生の樂と相應せるが故である。

無色の三は經の如しとは、「無色の諸有情にして、完全に諸の色想を越ゆるが故に、『空は無邊なり』とて、空無邊處を具足して住する者も有り。卽ち空無邊處に屬する諸天なり。これは第五識住なり。〔また〕無色の諸有情にして、完全に空無邊處を越えて、『識は無邊なり』とて、識無邊處を具足して住する者も有り。卽ち識無邊處に屬する諸天なり。これは第六識住なり。〔また〕無色の諸有情にして、完全に識無邊處を越えて、『如何なるものも無し』とて、無所有處を具足して住する者も

有り。卽ち無所有處に屬する諸天なり、これは第七識住なり、」と〔經中に說かれたのである〕。

所應の如く五蘊と四〔蘊〕となりとは、空無邊處等の三の所繫なるは四蘊であつて、餘の所繫なるは五蘊である。

餘は彼の損壞を有す。

とは、このものによつて損壞せられるから損壞であつて(paribhidyate 'neneti paribhedaḥ)、彼の識の損壞が、彼の損壞である。このものにそれが有るから、彼の損壞を有す、である。餘〔と〕は、惡趣等である。而も諸の惡處には兩者とも無しとは、此處に住する者たちは〔其處に〕往かんと欲することもなく、其處に住する者たちは〔そこより〕出でんと欲[15]せざることがないのである。動きが明了ならざるが故にとは、此處においては諸の心所の動きが昧鈍なるが故に、「强[16]力なる識が〔其處に〕住す、」と說くことは理に應じない。

註(1) 「五趣よりなる三界(ḥgro-ba-lña-paḥi khams-gsum-pa)」は、玄奘譯に「三界及五趣」とあり、眞諦譯に「五道三界」とある。玄奘譯の「及」は不適當と思はれる。

(2) 玄奘譯(八・七右、八右)には「顯形狀貌」とあり、眞諦譯には「色相形」とあり、稱友が引用するところも西藏譯に同じい。それ故に二つに切らないで、三つに切つて讀むべきである。相の梵語は liṅga で、稱友・滿增によれば、衣服・莊飾などを意味する。

(3) 「と說かれたり」は玄奘譯にも眞諦譯にも見えてゐないが、これによつて、以上の文章が第一識住の場合と同樣に經中の文で

あることが解る。以下第四識住に至るまで同様である。なほ今の場合、その經中の文の讀み方は、この西藏譯に照合すると兩國譯とも適當でない。

(4) 「形身（dbyibs-kyi-ius）」の梵語は ākṛti-vigraha であつて、ākṛti には形・容貌の意味もあるが、漢譯二本が「容貌威德」「相貌威德」と譯してゐるやうに、「宜しき容貌」の意味もある。稱友の註釋から見ると、この方が相應はしいやうである。

(5) 以下西藏譯を直譯すると「衣著とは異なりてあり、また彼〔の大梵〕の眷屬〔たる梵衆天〕のものも異なれるをもつて……」となるが、これは梵語の語法をそのまま西藏語で直譯したからであつて、表はす所は、大梵と梵衆との相異をいふのである。從つて西藏譯と漢譯とは一致する。

(6) 括弧の中の「苦と」はデルゲ版にのみある。

(7) 以下玄奘譯には「若諸聖者樂ノ入ニ淨居或無色處一、若淨居天樂證ニ寂滅一、有頂昧劣故非ニ識住一」とあるが、「或無色處」から「寂滅」までは玄奘譯にあるだけで、西藏譯にも眞諦譯にもない。安慧・滿增の疏には、これと殆ど同じ文章が註釋の文章として出てをり、また稱友の疏において次の有情居を說くとき、順正理論を引用する中にも、ほぼ同文を見出し得る。恐らくは註釋の文章が混入したのであらう。

(8) 「餘の處を持ち來らすものではない（na sthānāntara-nayāḥ）」はプーサン氏校訂本では na sthānāntarair とあり、西藏譯には gnas-kyi-gnas-gshan ni med-do とある。

(9) 「彼等は（te）」はプーサン氏校訂本並びに西藏譯（de-dag-gis）に據つて補つた。

(10) 『　』の中と次の「と」は梵文テキストにはなく、プーサン氏校訂本と西藏譯とから補つたものである。卽ち次の如くである。

aho vatānye 'pi sattvā mama sabhāgatāyām upapadyeraṃ iti; kye-ma sems-can-gshan-dag kyaṅ ḥdir bdag-daṅ skal-ba-mñam-par skye-bar-gyur-cig sñam-du

(11) 「心を（cetasaḥ）」はブーサン氏校訂本並びに西藏譯（sems）に據つて補つた。

(12) 「其によつて（tena）」は梵文テキストに「彼等は（te）」とあるけれども、ブーサン氏校訂本並びに西藏譯（des-na）に據つて訂正した。

(13) 大梵は世間の因ではないのに、「我等は大梵によつて生じた。」と誤つて執するからである。これを非因計因の戒禁取見という。論一九・七右。

(14) 近分定が捨受と相應することは、論二八・一六右に出てゐる。また第二靜慮の根本が喜受と樂受とを有することは、論二八・六右左に出てゐる。

(15) 梵文テキストには「欲すること」とあるけれども、ブーサン氏も訂正したやうに西藏譯（mi ḥdod-pa-ñid）に據つて「欲せざること（na……kāmatā）」と訂正した。

(16) 梵文テキスト及びブーサン氏校訂本には「弱力なる（abalavat）」とあるけれども、西藏譯（stobs-dan-ldan-pa）に據つて、「强力なる（balavat）」と訂正した。

第四節　九有情居

已說の如きそれら七識住と

有頂（bhavāgra）と及び諸の無想有情（asaṁjñi-sattvāḥ）とが

九有情居（sattvāvāsāḥ）なりと說かれたり。

これら〔の處〕において諸の有情は、自らによりて住す。

欲せざるままに住するが故に、餘は非なり。

餘とは何ぞ。諸の惡處（apāyāḥ）なり。それら〔惡處〕においては、諸の有情は欲せざる如くに業の羅刹（Rākṣasa）によりて住すべく逼らると雖も、欣樂して住するには非ず。それ故に、それらは有情居に非ず。牢獄（bandhana-sthāna）の如し。[1]

（稱友の疏）

六丙丁、**七**甲乙

有頂と及び諸の無想有情とが九有情居なり。

とは、經中に〔次の如く〕說かれてゐる。〔卽ち〕「九有情居（nava sattvāvāsāḥ）有り。九とは何ぞ。有色の諸有情にして身も異なり想も異なれる者もあり。卽ち諸の人と及び或る諸天となり。[2]これは第一の有情居なり。第二と第三と第四と〔の有情居〕も亦、識住におけるが如く說くべし。されど差別は次の如きなり。有色の諸有情にして無想、無各各想なるものあり。[3]卽ち無想有情の諸天なり。これは第五の有情居なり。また、（二六三頁）無色の三有情居は識住の如くに說くべし。然れども無色の第四は、無色の諸有情ありて、完全に無所有處を越えて非想非非想處を具足して住する、卽ち非想非非想處に屬する諸天なり。これは第九の有情居なり、」と。第四靜慮に屬する諸〔の有情〕であつて諸の無想有情

より餘の者は有情居であるのか、或はさうではないのか、といへば、〔人人は〕[4]「さうではない」と言つた。〔それでは〕何故に阿遮梨耶〔世親〕によつて「復た諸の餘とは何ぞ。諸の惡處なり、」とこのやうに說かれたのであるか、といへば、これは〔一の〕門のみが說かれたのである。〔それ故に〕「〔餘とは〕第四靜慮に屬する諸〔の有情〕にして無想有情に攝せられざるものなり、」とも亦說かるべきである。此處においても亦、識住において說かれた所のその同じ因が說かるべきである。阿遮梨耶衆賢は〔曰く〕、「諸の惡處は有情居ではない。何とならば、此處に住する諸〔の有情〕は惡處に往かんと求めることなく、又其處に住する諸〔の有情〕は〔其處に〕住せんと欲することがないからである。無想有情に攝せられない廣果の諸〔天〕においては、たとひ此處に住する諸〔の有情〕が〔其處なる廣果天に〕往かんと求めることがあつても、其處に住する諸の異生は無想果に趣入せんと欲し、これに反して諸の聖者は無雲と福生との各諸〔天〕においても亦、淨居と無色とに趣入せんと欲する。而して淨居の諸〔天〕も亦、般涅槃せんと欲する。だから、彼等には、其處に住することに對する智(buddhi)がない。この故に彼等は有情居ではない、」と。然るに餘の諸師は註解する、「『復た諸の餘とは何ぞ。諸の惡處なり、』といつて、『諸の惡處(apāyāḥ)』とのみ說かれたのであるから、阿遮梨耶〔世親〕にとつて無雲等は有情居であると許されたのである、」と。彼等によつて〔次に〕道理が隨尋されなくてはならぬ。牢獄に住するが如しとは、譬へば、牢獄に住するのは欲せざる如くに住する

から有情居ではないやうに、諸の惡處も同樣である、といふことである。

註(1)　玄奘譯にはこの次に「第四靜慮除二無想天一餘非二有情居一。如二識住中釋一。」といふ文章が追加されてゐるが、これは西藏譯にも眞諦譯にもなく、また稱友・安慧・滿增の疏にも引用されてゐない。從つて、これを世親の說として認めてもよいか否かは、早急には決定できない。稱友によれば、このやうに說くのは衆賢の說であつて、世親も同意見であつたとするもののやうであるが、稱友の紹介する有餘師は反對に、第四靜慮もすべて有情居であると許すのが世親の說であつたとなしてゐる。

(2)　梵文テキストには「及び」の次に「彼の（tad-）」といふ語があるけれども、ブーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つてこれを削除した。

(3)　「無各想」と譯した梵語は apratisaṁjñinaḥ であつて、ブーサン氏校訂本にも同樣にあり、順正理論（大・二九・四六四下）にも「無別想」とあるけれども、西藏譯の稱友疏には「無」の語がない。〔これは恐らく誤であらう。〕また巴利の經典（例へば長部衆集經）では appatisaṁvedino とあり、これに相當する漢譯長阿含の衆集經〔及び十上經〕にも「無所覺知」とある。なほ順正理論は「無想」と「無別想」との差別を詳しく論じてゐる。

(4)　「人人は」といふ語を括弧に入れて挿入したのは、次の「言つた（āhuḥ）」が複數であるからである。ところが西藏譯ではここが「阿遮梨耶衆賢は『さうではない』と言つた（slob-dpon ḥdus-dzaṅ na-re ma-yin-no ‖ shes-jer-ro）」となつてゐる。これは恐らく後に出る「阿遮梨耶衆賢」の文字と混同したもので〔この場合は梵文にだけあつて西藏譯にはない〕、誤であらう。また順正理論にもこれに相應するものがない。

(5)　順正理論二二（大・二九・四六四下・二九行以下）。

第五節　四　識　住

餘經中には七識住と說かれたり。〔また〕餘〔經〕中には、

諸の住はまた四にして

と說かれたり。四とは何ぞや。識住（vijñāna-sthiti）は色に隨へる（rūpopaga）と、受に隨へると、想に隨へると、行に隨へるとなり。それら〔四識住〕の自性は何ぞ。それらは次第の如く

有漏の四蘊なり。

それらはまた

唯だ自地に屬するものなり。

餘地（十丁左）においてには非ず。何故か。住とは依著[1]なるとき、異類の地に屬する諸蘊中においては、識が愛（tṛṣṇā）の力に隨ひて依著（デルゲ版一一四ら）することなきが故なり。

何故に識を識住と言はざるや（北京版一三二ら）。毘婆沙[2]の諸師（Vaibhāṣikāḥ）は曰く、「能住者を離れて住と言ふが故なり。蓋し、能住者そのものを住とは言はれざればなり。譬へば王自らは王座に

非ざるが如し。或は、もし或る諸法において識が住して、船と船頭との理によりて、進行せしむるならば、それらの法は識住と説かる。然るに識みづからは識に乗じて進行せしむるものに非ざるをもつて、それ故に［識住と］説かれざるなり、」と。爾らば、經中に「識食において喜(nandī)もあり、貪(rāga)もあり。喜あり貪あるその處に、識は依著しつつ住す、」と説かれたる、そは如何ぞ。七識住は五蘊を自性となす、[3]と言へる、そは亦如何ぞ。かくの如く爾れども、分析せずしては(abhedena)、生處(upapatty-āyatana)に攝せられたる諸蘊において喜染を具して(sābhirāma)識が轉起(pravṛtti)するときは、識を識住なりと言ふ。これに反して一一［の蘊］として［區別するとき］は(pratyekaṁ)、色等が識の染汚(saṁkleśa)を招くが如くには、ただ識のみは爾らず。[十一丁右]それ故に四識住においては

ただ識のみは住なりと説かれず。

更にまた世尊によりて、四識住は田(kṣetra)の如き存在として説かれ、有取識(sopādānaṁ vijñānaṁ)はすべてみな種子(bīja)の如き存在として説かれたるも、これに反して種子自らを、種子の田の如き存在として建立し給ひしには非ず、と［世尊の］意趣(abhiprāya)が了別せらる。[4]またもし或る諸法にして識と俱に轉起(saha-vartin)せば、それら［の諸法］は、此［の識］の田の如き存在としてより適切なるものなれば、それら［の諸法］のみが此［の北京版一三三ｂ

識」の住なりと說かれたり。[5]

また七識住によりて四〔識住〕が攝せらるるや、或は四〔識住〕によりて七〔識住〕が攝せらるるや。〔答へて曰く〕、七〔識住〕によりて四〔識住〕が〔攝せらるる〕にも非ず、四〔識住〕によりて七〔識住〕が〔攝せらるる〕にも非ず。

然るに四句（catuḥ-koṭi）の攝なり。

攝することを伺察するに、七〔識住〕によりて攝せられて、四〔識住〕によりて〔攝せらるる〕には非ざるものも有り、といへるかくの如き等の四句ありと知るべし。第一句は、七〔識住〕の中の識なるものなり。第二〔句〕は、諸の惡處（apāyāḥ）と第四靜慮と有頂とにおける、識を除ける諸蘊なり。第三〔句〕は、七〔識住〕の中の四蘊なり。第四〔句〕は、これらの行相（ākāra）を除きてなり。

（稱友の疏）

七 丙丁、**八** 甲乙　識住は色に隨へるとは、このものに識が住する（vijñānaṁ tiṣṭhaty asyāṁ）から識住（vijñāna-sthiti）であつて、近く行く（upagacchati）から隨へる（upaga）である。識が〔これの〕近くに行ずる所の（vijñānasya samīpa-cārin）、といふ意味である。彼の「色」と及び彼の「隨へる」と〔を合したの〕が、「色に隨へる」である。同樣に乃至、彼の「行」と及び「隨へる」と〔を

合したの」が「行に隨へる」といはれるのである。然しながらブハガヴッドヴィシェーシャ（Bhagavadviśeṣa）は說く、「『識住は色に隨へると乃至行に隨へるとなり。』とは、經部の諸師の宗軌によつて說かれるのである。その中、識住〔と〕は、識[6]の相續の斷滅しないことである。この識住が、隨へる色を有するとき、これが卽ち色に隨へるである。隨へる（upaga）とは、それ自體に屬するものとして認容せられるからである（upagamyate tad-ātmīyata iti）。同樣に乃至この識住が、隨へる行を有するとき、これが卽ち行に隨へる〔識住〕である。或[7]はまた住とは愛（tṛṣṇā）である。後有の相續が斷じないが故に此〔の愛〕によつて識が住するといふ理由から、識の住が識住である。其〔の識住〕は其〔の色〕に愛著するによつて色に近づく（upagacchati）から色に隨へるである。『行に隨へる』〔といふ〕に至るまで同樣である。」と。然るに毘婆沙の諸師の宗軌によれば、作者の義を結びつけることは不可能であるとして〔これを〕破する。これについて我等は言ふ。「これら〔ブハガヴッドヴィシェーシャの〕二種の註釋においては、何れも識住は色等より別のものであると說かれた。〔だから〕『其〔の識住〕は實に

有漏の四蘊なり。』

と〔說かれ、また〕

『然るに四句の攝なり。』

と〔說かれた〕この一切が除かれてあるから、別の過失がある。それ故に前の註釋(二六四頁)こそ適切である、」〔と〕。我等はこの毘婆沙師の註釋を稱說する。彼等は、「色に近づくが故に識住は色に隨へるなり云云、」とこのやうには釋しなかつた。これに對して餘の諸師は說く、「識住は色に隨へる(upaga)」とは、色を自性とするといふ意味である、」と。餘處において「硬き(khakkhaṭa)〔又は〕固き(khara)〔狀態〕に行ける(gata)」と言はれたとき、「〔狀態に〕行く(gati)」といふ意味は自性(svabhāva)といふ意味であるが如きである、といふ意趣である。能住者を離れて[8]とは、能住者を越えて、である。世間においても天授[9]等なる能住者と住とはそれぞれ別別である。〔ここに住とは〕家等の住處といふ意味である。識が進行せしむ〔と〕は、轉起せしめる、といふ意味である。船と船頭との理によりて〔と〕は、船頭が船を進行せしめるが如く、それと同樣である。然るに識みづからは識に乘じて進行せしむるものに非ず、とは[10]、一の相續中においては二の識が俱存することは無い。これに反して、他の相續の識はたとひ俱時に起ることがあつても、それは他〔の識〕の近くに轉起することがないから、それは彼〔の識〕の住ではない。

喜(nandī)〔と〕は、喜(saumanasya)である。また七識住は五蘊を自性となすに、彼は如何ぞとは、七識住は五蘊を自性となすものである、と許されてゐるとき、彼の識は如何ぞ識住であると許されたのではないのか、といふことである。かくの如く爾れども云云とは、色等の諸蘊を分析せずして

は〔卽ち〕一塊のものとして見るときは、生處に攝せられたる〔卽ち〕人等の同分に攝せられた諸蘊において、喜染（abhirāma）を具して〔卽ち〕喜染（abhirati）を具して識が轉起するときは、識は七識住の教說における識住なりと意趣せられる。これに反して一一としては〔卽ち〕一一の蘊に就いて見れば、色等が依著と相應と俱有との狀態によつて〔識に〕隨へるが故に、識の染汚を招くが如くには、ただ識のみは〔卽ち〕獨り〔識のみは〕爾らず。何が〔爾らざる〕か。染汚を招く、といふに係る。何故か。〔二つの識が〕俱時に依著すること等は理に應じないからである。それ故に四識住の教說においては、

ただ識のみは
〔卽ち〕獨り〔識は〕
住なりと說かれず。

このやうに、實に調伏せらるべき生類を觀るが故に、或る經におけると餘〔の經〕におけるとは、識住がそれぞれ異なつて說かれてある。だからこの故に、「更にまた田の如き存在として云云」と言つたのである。色・受・想・行を自性とする四識住は識の田の如き存在として說かれ、有取識、〔卽ち〕自地に屬する愛をもつて有愛であり、[11]一切の相續に墮せる〔識〕は、すべてみな種子の如き存在として、〔卽ち〕蒔かるべき相あるものとして說かれたから、世尊はこれに反して種子を種子の田の

如き存在として建立し給うたのではない。蓋し、世間においても種子は田の如き存在としては建立せられないからである。また或る諸法にして云云とは、またもし或る色等の諸法にして識と倶に轉起するならば、それらのみが、田の如き存在としてより適切なるものである。蓋し、世間においても田が種子と倶に轉起するのは見られるけれども、識は識と倶には轉起しない。倶時には存在しないからである。もしそのやうであるならば、過去・未來の色等は識住ではないこととなるであらう、〔といへば〕、それら過去・未來のものも亦自らに應じて〔それぞれ〕過去・未來の諸識の住である。それ故に、自地における全く一切の有漏の色等が識住である、と解了さるべきである。

第一句は云云と〔いふ中で〕、七〔識住〕の中の識なるものなりとは、七識住は五蘊を自性とするから其處には識が攝せられてあるけれども、四〔識住〕においてはさうではない。其處（二六五頁）においては識は語られてないからである。識を除ける諸蘊なりとは、すべて惡處等における識は四〔識住〕の中にも攝せられてゐないし、七〔識住〕中にも〔攝せられて〕ゐない。惡處等においては識を損壞するによつて、〔ここに〕語られてゐないからである。七〔識住〕の中の四蘊なりとは、七識住中においても識を除ける四蘊が說かれたとき、それらは四識住においても亦攝せられてあるから[12]、兩方においてともに攝せられてある。これが第三句である。第四〔句〕はこれらの行相を除きてなりとは、諸の惡處と第四靜慮と及び有頂とにおける識なるものと、無漏の諸法とである。[13]

註(1)　「依著（brtag-pa）」は一語であるから、國譯のやうに依と著とを分けて讀むのは宜しくない。眞諦は「定著」と譯してゐる。

(2)　以下毘婆沙師の說として二說が出されてゐるが、玄奘譯では誰の說とも言はないで第一說を出し、次に「或」として第二說を出し、終つて「毘婆沙師所說如レ是」と言つてゐる。眞諦譯も同樣であつて、これではこの二說が誰と誰との說であるかが明瞭でないが、この西藏譯によれば二說とも毘婆沙師の說とすべきである。なほ大毘婆沙論一三七（大・二七・七〇六下）に數說を揭げてゐる中では、今と同じ順序でこの二說をその最初に擧げ、第一說には何の斷り書もなく〔從つてそれは毘婆沙師の說であると思はれるが〕、第二說は「有說」として擧げられてゐる。

(3)　稱友疏が引用する梵文には「と言へる（shes-bya-ba: iti）」がない。從つて稱友は、次の「それは（tat）」も「彼〔の識〕」を意味するものと見てゐる。但し稱友疏の西藏譯には本論と同樣に iti がある。また玄奘はこの前後の文章を「又如何言前七識住五蘊爲レ體。」と譯し、眞諦は「七種識住五陰爲レ性。此經復云何有レ如レ此。」と譯して、ともに iti があるのと同じ意味に理解し〔或は iti があつたのかも知れない〕、tat の意味も西藏譯本論の如くに理解してゐる。

(4)　以下に相當する玄奘譯は、國譯のやうに讀まないで、次のやうに讀んだ方が、この西藏譯〔從つて稱友疏が引用する所の梵文〕と一致して相應はしい。「又法與識可俱時生爲識良田可立識住。」「可」は漢文としては無理であり、恐らく「可レ立識住」と讀むのであらうが、梵文の「より適切なる（sādhutara）」に一致させるためには、この方がよい。なほ眞諦譯は「是法爲共生識好最勝田、是法說之爲識住。」である。

(5)　玄奘譯だけにはこの次に次のやうな文章がある。「如レ是所レ說七種四種識住雖レ殊而皆有漏。」これは西藏譯にも眞諦譯にもなく、また稱友・安慧・滿增の疏にも引用されてゐない。これは頌の「有漏」を釋する文であるが、玄奘譯の頌の上ではこの「有漏」といふ語が恰度この釋に相當する位置に出てゐるのに、他の二譯では「有流四陰」「有漏の四蘊」と譯してずつと前の方に出てゐるのである。そして頌の梵本を見ると、玄奘譯のやうにはなつて居らないのである。これによつて推察すると、

玄奘は飜譯にあたつて、「有漏」といふ語を頌の順序から離して、ずつと後に出したために、いま釋においてもこの一句を挿入しなくてはならないことになつたのである、と思はれる。

(6) 「識の」は梵文テキストには「有の（bhava-）」とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯（mam-par-śes-paḥi）に據つて「識の（vijñāna-）」と訂正した。

(7) この解釋は眞諦譯に「愛レ色識住、愛レ受識住、愛レ想識住、愛レ行識住。」〔玄奘譯の「識隨レ色住……識隨レ行住」に相當する〕とあるものと一致するやうである。これによつて眞諦が「隨へる（upaga）」を玄奘のやうに「隨」と譯さないで、「愛」と譯した意味も了解される。

(8) 「とは、能住者を越えてである」はプーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて補つたものであつて、その梵・藏文は次の如くである。iti sthātur vyatirekeṇa ; shes-bya-ba-ni gnas-pa-po ma-gtogs-par-te」

(9) 「天授等」以下は西藏譯に次の如くあるけれども、このやうに讀んでは「世間においても」と「といふ意味である」の二語が相應はしくない。卽ち「天授等なる能住者と家等の住とはそれぞれ別々である、といふ意味である。」…… gnas-pa khyim-la-sogs-paḥi-gnas kyaṅ gnas-so (gshan-no ?) ‖ shes-bya-baḥi-tha-tshig-go」

(10) 「とは」は梵文テキストに「といふ意味である（ity arthaḥ）」とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯（shes-bya-ba-ni）に據つて「意味（arthaḥ）」の語を削除した。

(11) 「一切の（sarva-）」は梵文テキストにはないけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯（thams-cad）」に據つて補つた。

(12) 「から（iti）」は梵文テキストにはないけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯 bsdus-pas の pas に據つて補つた。

(13) 「兩方において」の梵語は、テキストには ubhayātra とあるけれども、プーサン氏校訂本の如く ubhayatra の方が相應はしいであらう。西藏譯は gñi-gar である。

第六節　四　生

趣等の差別によりて分けられたる三界が說かれたるとき、
（十一丁左）
その中において卵生等は、

諸[1]の有情の四の生（yoni；skye-gnas）なり。

と知るべし。卽ち卵生の生(aṇḍaja-yoni)と、胎生の生(jarāyuja-yoni)と濕生の生（saṁsvedaja-yoni）と、化生の生(upapāduka-yoni)となり。生（yoni）とは生類なり。この中、諸の有情は相ひ雜（まじ）はりつつも、生類は等しきが故に、雜混して住するなり。卵生の生とは何ぞ。或る諸の有情にして卵より生じたるもの、卽ち鵝・鶴・孔雀・鸚鵡・鴛鴦等の如し。胎生の生とは何ぞ。或る諸の有情にして胎より生じたるもの、卽ち象・馬・牛・水牛・驢・猪（北京版一三三ｂ）等の如し。濕生の生とは何ぞ。或る諸の有情にして大種の濕より生じたるもの、卽ち蟲・甲蟲・蝶・蜂等の如し。化生の生とは何ぞ。或る諸の有情にして[2]諸根無缺にして劣れるに非ず、一切の肢（aṅga）と及び節（pratyaṅga）とを具して、一時（sakṛt）に生じたるものなり。（十二丁右）それ故にこそ、彼等は生ずることにおいて善妙に爲すものなるが故に（upapādane sādhukāritvāt）、化生

(upapāduka) と言はる。卽ち天・地獄・中有等（デルゲ版一二五b）の如し。

また何れの趣において幾何の生ありや。〔答へて〕曰く

人と傍生とは四種なり。

諸人は四種なり。旦らく、卵生は卽ち雌鶴より生じたる世羅(Śaila)と鄔波世羅(Upaśaila)と、鹿母（Mṛgāra-mātṛ）の〔生める〕三十二〔子〕と、般遮羅（Pañcāla）王の五百子となり。胎生は現在の〔人〕の如し。濕生は卽ち曼馱多(Māṁdhātṛ)と遮盧(Cāru)と鄔波遮盧(Upacāru)と鴿鬘(Kapotamālinī)と菴羅衛(Āmrapālī)等の如し。化生は劫初の人人(prāthama-kalpikāḥ)のみなり。傍生も亦、四種なり。卽ち三種は、現に見らるるものそのもののみ。化生は、龍(nāga)と金翅鳥（suparṇin）等の如し。

諸の地獄と諸天と中有とは化生なり。

地獄と中有と一切の天とは唯だ化生のみなり。

鬼は兼ねて胎生もあり。

「兼ねて」といふ言によりては、「化生なり」と言はる。卽ち、尊者大目犍連（Mahā-maudgalyāyana）の子に向ひて餓鬼女（Pretī）は言へり（北京版一三四a）、

「我夜に五〔子〕と、

同様に晝に餘の五〔子〕とを
產みて、それらを食ふも、
かくの如しと雖も我は飽くことなし。」

と。

一切の生の中において最勝なるは何れぞ。化生なり。爾らば、何故に最後有（十二丁左）の（carama-bhavika）菩薩は、生（upapatti）において自在を得したるも、胎生の生（yoni）によるや。かくの如く作すときは、大利益を見るなり。〔卽ち〕親屬[3]と關係するによりて大釋迦種を法に導入せんがために、また「この者は轉輪〔王 cakra-vartin〕の種族なり」と、他の者をして尊敬を生ぜしめんがために、また「人となれる者によりても亦、この成就は得られたるなり」と、所化の人人をして正勤心を生ぜしめんがためになり。爾らずして種姓と種族となくんば、餘の外道が「百劫を過ぎてかくの如き種類の幻術師が世間に出現して、幻術によりて世間を噉食す、」と言ひて罵詈するが如く、「これは誰人なるや、幻化の士夫（puruṣa）（デルゲ版二一六n）なりや、或は鬼（Piśāca）なりや、」と、かくの如く計するに至らん。餘の諸師は曰く、「諸の舍利界を留めんがためなり。〔卽ち〕諸人と餘の諸の者がそれら〔舍利界〕に對して供養をなすとき、千遍、天と解脫とを得ればなり。化生の諸の有情には外種（bāhya-bīja）なきが故に、

死するときその身（kāya）は住せず。早朝の胡麻油の燈が滅したるが如し」と。世尊に持願（十三丁右）の通（adhiṣṭhānikī ṛddhiḥ）ありと許す人人には、この答釋は理に應ぜず。

（稱友の疏）

八丙丁、九 またこの趣等の差別によりて分けられたると〔いふ中で〕、「等」の言によつては器〔界〕と中有と地等が攝せられる。胎〔と〕は、母腹中の胎兒がそれに包まれて住する所のものである。其〔の胎〕から生じたのが胎生である。大種の濕より生じたるとは、地等なる諸大種の濕より、〔卽ち〕濕性を相とするものから生じたのが大種の濕より生じたるである。無缺〔と〕は、眼根等が無缺であるからである。根が劣れるに非ず〔と〕は、眇者、斜視者等がないからである。一切の肢を具す〔と〕は、手足等を〔具するの〕である。及び一切の節を〔と〕は、指等を具するのである。一時に生ず〔と〕は、卵生等の如くに羯邏藍等の次第によれるものではない。生ずること（upapādana）において〔卽ち〕生（upapatti）において、善妙に爲すもの（sādhukārin）なるが故に、〔換言すれば〕精・血等に緣らないで一時に生じたものであるから、化生と言はれる。雌鶴より生じたる云云とは、傳說するに、舟の壞れた二商人が海岸において雌鶴と通じ、其〔の雌鶴〕より生じたのが世羅と鄔波世羅なる二上座である、と。般遮羅王のとは、彼（かれ）の〔妃である〕大天より五百の卵が生れ、かの王によつて函に投げ入れて殑伽（Gaṅgā）に流され、離車（Licchavi）の王が王妃とともに沐浴しつつあ

る時、その函が流され行くのを見て、而して〔函が〕開かれ、其〔の函〕の中に五百の童子が見られ、而して取り上げられた、と。曼駄多等は濕生である。どうしてであるか。傳說するに、布薩陀（Upoṣadha）王の頭頂に潰瘍が生じ、それが次第に發達し次第に成熟し次第に破れて童子が生れたが、それが卽ち曼駄多と言はれて、濕生であると。傳說するに、曼駄多王にも亦膝の上に二つの潰瘍が生じ、それが次第に發達して、前の如くに、乃至、二童子が生れたが、それが卽ち遮盧と鄔波遮盧とであると。傳說するに、梵授（Brahmadatta）王の胸に潰瘍が生じ、それが次第に發達して、前の如くに乃至、童女が生れたが、それが卽ち鴿鬘と言はれるものであると。菴羅衞は亦芭蕉の幹から生れたと聞く。

劫初の人人とは、

初[4]に住しつつある有情は有色〔の界の有情〕の如し。

と說かれたからである。金翅鳥（suparṇin）は迦樓羅（garuḍa）である。諸の鬼に胎生のあることを成ぜんために「尊者に云云」と言はれる。胎生のあることを成ぜんためであるといふことが、どうして了知せられるか、といへば、

「夜に五〔子〕を產みて」

と說かれたからである。「夜に五を

同樣に晝に餘の五を〔產みて食ふ〕」。

かくの如しと雖も我は飽くことなし。」

と說かれたから、豈また、化生のあることを成ぜんが爲である、といへばより良く了知せられるではないか、蓋し諸の胎生のものを食へば飽くことがある筈である〔といふならば〕、胎生〔のあること〕を成ぜんがためのみであつて、化生〔のあること〕を成ぜんがためではない。夜に五〔子〕を一時に産み、また晝に餘の五〔子〕を〔一時に産んで食うても〕、矛盾はない。それだけの時の間は彼の身體は全く滿されてある。更にまた次第をもつて、夜に五〔子〕を、晝に餘の五〔子〕を産んで〔食うて〕も、矛盾はない。かの有情の種姓はかくの如きものである。そして諸業の異熟は不可思議である、といふのである。けれども〔腹が〕極めて膨脹〔するほど食〕して死[5]なんとする過失があるから、遂にまた飽くことは無いのである、と。

生において自在を得したるもといふ、これによつては、胎生の生（upapatti）において、業の力の故に〔受生が〕なされるのは相應はしくない、といふことを示すのである。餘の諸の外道が罵詈するが如くと〔いふ中で〕、餘の諸の外道〔と〕は末迦利（Maskari）等である。尼乾子の論に「大德よ、誰が神變を示すか、番答摩は幻術師である、」と言はれたやうに、同樣に世尊のみを指して餘處において、「百劫を過ぎてかくの如き種類の幻術師が世間に出現して幻術によりて世間を嗷食す、」と言はれた。〔ここに「[6]世間を嗷食す」とは「世間において」生計を立つ」といふ意味である。[7]外種なきが故にと

は、外なる精と血との汚物等がないから、といふ意味である。持願の(adhiṣṭhānika)とは、「これはかくあれ」と持願する所のものが持願(adhiṣṭhāna)である。其〔の持願〕を必要とする此〔の通 ṛddhi〕が持願の〔通〕である。或は、其〔の持願〕より起れる通が持願の〔通〕である。彼〔持願通〕を許す諸佛徒にとつては、この答釋は理に應ぜずといふ。〔これとは〕何ものであるか。「舍利界を留めんがためなり、」と言はれた所のものである。

註(1)　「諸の有情の」は、西藏譯では單に「有情」とあるのみであるが、梵文ではこのやうに複數の屬格になつてゐる。それ故に、玄奘譯でもこれを「有情」と讀まないで、「有情」と讀んだらどうであらうか。

(2)　以下に相當する玄奘譯は「具根無缺　支分頓生無　而欲有　故名爲化。」であるが、これでは「根が劣つてゐない」といふ意味が表はれてゐない。眞諦譯では「不滅具根　圓得是」となつてゐる。稱友・滿增によれば、眼根等を缺いてゐないから「諸根無缺」であり、眇者や斜視者がないから「根が劣つてゐない」のである。

「無　而欲有　故」といふ玄奘の譯は梵・藏文と全く異なるやうに見えるが、稱友の註釋を見ると、玄奘がこのやうに譯した意味が了解できる。恐らく玄奘はこのやうな註釋に據つて意譯したのであらう。なほ眞諦譯ではこの一句を全く缺いてゐる。

(3)　以下に相當する玄奘譯の文章は、この西藏譯から見て、次の如く讀むのがよい。「爲引導諸大釋種親族相因令入正法。」眞諦譯は「由親屬相關一故令無量大家釋迦種得入正法」であつて、西藏譯とよく一致する。

(4)　世間品第九十六頌甲。

(5)　「死なんとする」の梵語は jighāṁsā であるが、西藏譯には bkres-pa〔jighatsā 飢えたる〕とある。なほプーサン氏校訂本の jighaṁsā は誤であらう。

(6) 安慧・滿增は「欺く（ñe-bar-bslu-ba）」の意味であると解釋してゐる。なほこの下、國譯大藏經の脚註は稱友の解釋をとつてゐて適切であるが、國譯一切經の脚註は國譯大藏經のこの脚註に據りながらも適當ではない。

(7) この稱友の註釋は安慧・滿增の疏とも一致する。なほ兩國譯が「外の種とは、外の四大種等の意」と註してゐるのは、光・寶二師がここで化生者における大種と造色とについて論じてゐることから來れる誤であらう。いまの「種」は bīja であつて、「大種（mahā-bhūta）」の「種」ではない。

附論　化生は死して遺る所なし

問より更に別問が生ず。もし諸の化生の者（upapāduḳāḥ）に屍骸なくんば、如何ぞ、經中に「化生の金翅鳥（北京版 一三四ε）（suparṇin）が化生の龍（nāga）を食せんがために取る、」と說かれたるか。「食す」と說けるが故に、知らずして食せんがために取るなれば、過失なし。或は、未だ死せざる間は食すと雖も、然れどもこのものが已に死せるときはそれに飽滿するに非ず。一切の生(yoni)の中にて多きは何れぞ。化生なり。蓋し、其〔の化生〕は二趣と、三〔趣〕の少分と、一切の中有となればなり。

（稱友の疏）

問より更に別問が生ずとは、「爾らば何故に最後有の菩薩は」と問が廣く語られて、それに對してまた「諸の舍利界を留めんが爲に云云」といはれたが、その問より更に、「もし諸の化生のものに云

云」といふこの別問が生ずるのである。屍骸（kāya-nidhana）〔と〕は屍體（kāya-nāśa）である。化生の金翅鳥が化生の龍をといつて、兩方ともに殊別をなすのは何故であるか、化生でない金翅鳥と龍も亦有るか、〔といへば〕、「有る」と〔人人は〕言つてゐる。何となれば、迦樓羅と龍とは卵生等の差別から言へば四種であるからである。それらの中で化生のものは最上であつて、濕生のものは最上の次である。胎生のものは中であつて、卵生のものは最下である。その中、化生の金翅鳥は化生等の一切〔の龍〕を食せんがために取る。濕生は濕生等の三をである。胎生は胎生と卵生との二をである。卵生は卵生のみをである、と說く。未だ死せざる間はとは、生きてゐる時にはその肉等は隱沒しない、と示されてある。然れどもこのものが已に死せるときはそれに飽滿するに非ずとは、然れども已に死せるこのものによつては飽滿するに非ず、といふ意味である。√tṛp（飽滿する）と√pṝ（滿足する）との二の動詞においては、〔屬格を支配するか具格を支配するかは〕任意[1]であるから、今は任意の第六轉〔屬格〕が主張せられるのである。そのものが已に死せるときは肉團が隱沒するから、虛空が食せられたときの如くに、それに飽滿しない、と解了さるべきである。

蓋し、それは二趣ととは、地獄趣と天趣とである。三〔趣〕の少分ととは、傍生と鬼と人との趣の〔少分〕である。

註(1)　Pāṇini 2, 2, 11

第七節　中　　有

「中有（antarā-bhava）」といはるる、これは何ぞや。

此處に死と生との

有（bhava）の中間に起る所のものなり。

異なれる境（deśa）において生を得んがために、死有と生有との中間において現起するところの身、それが（十三丁左）「中有」と言はる。趣の中間なるが故なり。如何ぞ、此〔の中有〕は已に起れるものなるに、已生（upapanna）には非ざるや。

至るべき境に未だ到らざるが故に、

中有は已生に非ず。

已に往きたる（gata）が已生なるに、この中有は至るべき境に已に往きたるに非ず。それ故に已生に非ず。至るべきかの境（deśa）とは何ぞ。引かれたる異熟が、其處において現前しまた究竟する（abhivyaktiḥ samāptiś ca）ところの場所なり。

（稱　友　の　疏）

一〇 趣の中間なるが故なり〔と〕は、二趣の中間なるが故である。豈又、趣は無記のみであると許されるではないか。而して生有は一向に染汚であり、死有も亦或る時には善或は染汚であり、趣はさうではないのに、どうして〔生有と死有となる〕彼等二において「趣」の言を擧げて、「趣の中間なるが故に」といはれるのか。これは過失ではない。その時に死と生との二有には、無覆無記なる衆同分と命根と生等なる趣の自性が現在してゐるから、(二六七頁)また欲・色界には兼ねて身根も決定して有るからである。また死有は生[2]有の如くに決定して染汚なのでもなく、決定して善なのでもない。それ故に彼等[3]二において「趣」の言を擧げて、「趣の中間なるが故なり」といはれたのである。√pad[4]なる語根には gati の義あるが故にとは、√pad（有る）といふ動詞は√gam（行く）の意味である、と[5]誦せられるのである。それによつて「已生（upapanna）」の言には「近づき行ける（upagata）」といふ意味のあることを示すのである。

中有は已生に非ず。

爾らば何か。生れつつあるもの（upapadyamāna）である、と。現前しまた究竟するとは、〔[6]一なる〕引業によつて衆同分が現前し、諸の滿〔業〕によつて遍ねく究竟するのである。

一[7]〔業〕は一生を引き

多〔業〕は能く圓滿す。

と說かれてゐるから、一切の生（jaṅman）において二業が用を作すからである。或はまた、異熟なる名色が業によつて引かれて其處において顯現し〔卽ち〕現前し、また六處が圓滿する〔卽ち〕究竟するところの境、それが至るべき境である。

註(1) 「現前しまた究竟する」に相當する玄奘譯は「究竟分明」であり、眞諦譯は「明了顯現及究竟」である。從つて玄奘譯の「分明」は「分明に顯現する」の意味である。

(2) 梵文テキストには「生（upapatti）」とあるのみで「有（bhava）」の語がないけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯（skye-bahi-srid-pa）に據つて補つた。

(3) 「彼等二において」に相當する梵語は、テキスト並びにプーサン氏校訂本に tasu とあるけれども、前に同じ文章があるから、それと同じく tayor と訂正した。なほ西藏譯は de-dag-la である。

(4) この文章は俱舍論の引用であるが、漢譯にも西藏譯にも見當らない。けれども「已に往きたるが已生なるに」と說かれてゐるところに、その意味は充分表はれてゐる。何故なれば「往く」の語根は √gam で、「生ずる」は √pad の語根に upa の接頭辭を附した語であるからである。

(5) Dhātu-pāṭha 4^{60}, 10^{35}.

(6) この解釋は、安慧・滿增の疏にも出てゐる。兩國譯者もこれを脚註に出してゐるが、現前と究竟とを逆にしてゐるのは誤である。(1)參照。

(7) 業品第九十六頌甲乙。

第八節　中有説の論據

第一項　理論的根據

餘部の人人は曰く、「死有の斷絶より直ちに生有が起るなり」と。そは許すべからず。それは何故か。理と教とによる。且らく理（デルゲ版一一六b）に依れば

穀の相續と相似するが故に、

有（bhava）の斷絶より起るに非ず。

相續して轉ずる諸法は、相續不斷にして諸の餘處（十四丁右）に起ると見らる。卽ち、例へば穀の相續の如し。それ故に、有情の心のこの相續も亦、相續不斷にして餘處（北京版一三五n）に生ずる傾向のもの（bhaviṣṇu）なり。〔難じて曰く、〕斷絶せられて起るものも亦見らる。卽ち、例へば鏡等の中において像（bimba）より影像（pratibimba）の〔生ずるが〕如し。同樣に、死有よりも亦生有は〔生ず〕可し、といはば

影像は不成なるが故に（asiddhatvāt）、

また等しからざるが故に（asāmyāt）例喩に非ず。

「影像といはるる、色澤（varṇa）の異なれる別のものが正しく生ず、」とのこれは不成なり。またたとひ成ずとも、等しからざるが故に、例喩（nidarśana）に非ず。

且らく、如何にして不成なるか。

一處において二が俱〔時〕に起ることなきが故なり。

その同じ方處において、鏡の色も見られ、像も亦見らるれども、所依の大種が異なれるが故に、一の方處（deśa）において二色が俱〔時〕に起ること（saha-bhāva）なし。同様に、異(1)方に住立せる人人によりて、一の陂水處（vāpy-ambu-deśa）において、自らに相ひ向へる方處において住せる諸色の影像が、相互に認知せらる（upalabhyate）。〔されど〕一の〔影像の〕色において、二の見者が俱〔時〕に見るには非ざるが故に、其處に〔池水より〕餘の色の起るは理に應ぜず。影（chāyā）と光（ātapa）との二も亦俱〔時〕に起ることが見られざるに、影中（十四丁左）に置かれたる鏡中において、太陽の影像が亦認知せらるるが故に、そこにおいて此〔の影像〕が顯現すること（prādurbhāva）は理に應ぜず。或は

一處において二が俱〔時〕に起ることなきが故なり。

と言へる、二とは何ぞや。鏡の面と月の影像となり。鏡の面も實に〔月の影像より〕別處にあり、〔鏡の〕中に生じたる月の影像も亦、井中の水の如く、實に〔鏡の面より〕別處に見

らる。また、彼〔の月の影像〕が彼〔の鏡の面〕の中に生ずるとき、別處においては認知せ（北京版一三五b）
られざる筈なり。それ故に、實に彼〔の月の影像〕は、如何なるものにてもなし。しかれど
もかくの如く見ゆるは、それはかの和合（sāmagrī）の勢力（prabhāva）がそれと似〔て現は
れ〕たるなり。諸法の功能の差別（śakti-bheda）は不可思議なり。且らく、不成（デルゲ版一一七a）の故に〔例
譬に非ざること〕は、〔以上〕かくの如きなり。

等しからざるが故に例譬に非ずとは、如何にしてか。

相續に非ざるが故なり。

生有が死有の〔相續 saṁtāna となれるものなるが〕如くには、影像は像の相續となれるも
のには非ず。鏡の相續と結合せるが故に、また俱〔時〕に起るが故なり。相續においては、
相續不斷にして諸の餘處に起ると說かると雖も、相續に非ざるものにおいては、爾らざるが
故に、例譬は〔譬へらるべきものと〕一致せず。影像は

二生なるが故なり。

影像は像と鏡との二因より生ずべく、最勝（pradhāna）[2]の因あるとき、其に依止して（āśri-
tya）生起す。しかるに、生有も亦かくの如くに死有と及び最勝の因の隨一との二因よりして（十五丁右）
生起するには非ず。それ故にも亦、彼〔難者〕の此〔の例譬〕は〔譬へらるべきものと〕一

致せず。無思なる（acetana）外の精と血（śukla-śoṇita）等はまた最勝の因たるべき理なし。諸の化生の者は虚空においてのみ生ずるに、中において何をか〔最勝の因なりと〕計せん。かくの如く且らく、理によるに、「死有が相續を斷絶して生有が起る、」とは許されず。それ故に中有は決定して有なり。

（稱友の疏）

一一、一二

穀の相續と相似するが故に

云云とは、繼起しつつ發展することが相續であつて（saṁbadhnaṁs tānaḥ saṁtānaḥ）、穀の相續が穀の相續である（vrīheḥ saṁtāno vrīhi-saṁtānaḥ）。其〔の穀の相續〕と相似するが故に、斷絶せられた有が〔再び〕生起することはない。〔ここに能立は次の如くである。即ち〕生有の色は、或るものより沒し而して或る所において生ずるその中間の相續において轉ずる色を前きとするものである。自の色取〔蘊〕の相續の體（rūpa）を自性とするからである。[3] より後なる穀の相續の色の如くである。實に、相續して轉起する諸法が不斷に餘處に生ずることによつて、諸の餘處において顯現することが見られた。例へば穀の相續におけるが如くである。蓋し、[3] より後なる穀の相續の色は、或る餘の方處より沒し而して或る餘の方處において生ずるその中間の相續において轉起する色を前きとして生ずるからで

ある。實にこれは我我刹那論者の宗義である。穀が村より餘の村へ移されるとき、かの穀は、前の村において滅しそれら〔二の〕村の中間においては生ぜずして相去ること多由旬であらうとも餘の村において〔再び〕生ずる、といふことはない。それではどのやうであるか。空間の方處において生滅する間斷なき順序によつて餘の村において生じ、而してそれは自の色取〔蘊〕の相續の體(rūpa)を自性とする。生有の色も亦〔これと〕同樣に生起すると。これに對して、阿遮梨耶德慧（Guṇamati）は弟子なる阿遮梨耶世友（Vasumitra）とともに、自の部執に執著しつつ慧（mati）を修して、註釋の業務を捨て、專ら抗論にのみこれ從ふ。我我はここに論の義を註解すること〔のみ〕に重きを置いて、彼を破析することには〔重きを置か〕ない。無益なことであるから、また多くを語らなくてはならないことを怖れるからである。生ずる傾向のものなり〔と〕は、生ずることを性質とするものである。斷絕せられたるものも亦〔見らる〕云云と〔の中〕、鏡等の中において像より影像が〔生ずるが〕如しとは、水なる鏡等の中において、顏なる像より、顏の影の色なる斷絕せられた影像が、生じつつあるのが見られたと〔言つ〕て、これによつて不定なることを示すのである。或は反對の能立をなす。〔卽ち〕「生有の色は、或るものより沒し而して或る所において生ずるその中間の相續において轉起する色を前きとするものではない。自の色取〔蘊〕の相續(二六八頁)の體（rūpa）を自性とするから。影像の色の如くである」と。「影像といはるる、色澤の異なれる別のものが正しく生ず」とのこれは不成なり、と

〔いふ中で〕、阿遮梨耶〔世親〕の意趣は、「そこなる鏡等の中において、像の功能のみよりして影像を形相とする迷亂せる識が生ずる、」といふことである。〔卽ち〕そこにおいては影像と名づける如何なるものも無い、といふのであつて、これによつて有法不成（dharmy-asiddhi）といはれる譬喩の過失を示すのである。それ故に不定なることがあるのではなく、またこの反對の能立は善ではない、と。またたとひ成ずとも等しからざるが故に例喩（nidarśana）に非ずとは、影像が實物として存在するといふことによつてたとひ成ずとも、譬へられるものと等しからざるが故に、影像は例喩に非ず、〔卽ち〕例證（udāharaṇa）に非ずといふのである。且らく如何にして不成なるかと〔いふ中で〕、「且らく」の言は順序を顯はす。且らく、不成なることの理趣を示さんがために

一處において二が俱〔時〕に起ることなきが故なり。

云云と言つたのである。蓋し、彼處なる鏡の部分そのものにおいては、〔鏡の〕面に住せるものとしては鏡の色が見られて、影像〔が見られるの〕ではなく、また同じ彼處において現前[9]（abhimukha）に住せるものとしては影像が見られて、鏡の色〔が見られるの〕ではないからである。而も一の方處において二の所造色が俱〔時〕に起ることはない。何故であるか。所依の大種が異なれるが故である。實に彼等二の所依の諸大種は異なつてゐるから、鏡の色の所依の諸大種によつて支へられてゐる彼處の方處においては、影像の色の所依の諸大種の〔存在し得る〕餘地はない。この故に〔一の方處にお

いては〕二の所造色の生起することはない。さればこのやうに、二の識は倶時に存在しないから、また一處において二の所造色が倶〔時〕に起ることはないから、彼〔の影像〕は如何なるものもない、と示すのである。實に鏡の色が見られる其處なる方處、その同じ處において、このやうにまた影像も〔見られて〕、餘處において〔見られるの〕ではない、〔といふことに〕、何の過失があるか、といふならば、〔答へて〕曰く、「而も一處において二の色が倶〔時〕に起ることなし」と、前の如くに言はるべきである。或はまた

一處において二が倶〔時〕に起ることなきが故なり。

といふこの攝頌の意味は次の如くである。〔卽ち〕一の〔影像の〕色において、實に二人の見者が倶〔時〕に見ることはないから、「影像は不成なり」と語が追加せられる。どうしてであるか、といふならば、〔次のやうに〕言つたのである。異方に住立せる人人によりて、〔卽ち〕或る人人は北方に住立し餘の人人は南方に住立せるところの諸人によつて、一の陋水處において〔卽ち〕一の池水處において、自らに相ひ向へる方處において住せる諸色の、〔卽ち〕南岸上に住せる諸色は北方に住立せる人にとつて自らに相ひ向つて住せるものであり、北岸上に住せる諸色も亦南方に住立せる人にとつて自らに相ひ向つて住せるものであるが、それら兩者〔の諸色〕の、何か。影像が相互に認知せられるのである。〔この〕言葉の意味は、「北方に住立せる人人によつては南岸の下において影像が認知せ

られ、南方に住立せる人人によつても亦北岸の下において影像が認知せられ、このやうに相互に認知せられるけれども、兩方が同時に認知せられるのではない。」といふことである。蓋し、自岸の下における影像は、その岸に住して普ねく陬水を見つつある人人によつても亦認知せられないからである。「それよりして何かある」といふならば、この故に言つたのである。然るに瓶或は布なる一の色においては二人の見者が俱〔時〕に見ることがないわけではない。(二六九頁)實にある、といふ意味である。けれどもここにおいては俱〔時〕に見ることがないから、それ故に其處に〔池水より〕餘の色の起るは理に應じない、といふのである。或はまた此〔の攝頌〕の意味は次の如くである。〔卽ち〕世間において影と光との二も亦俱〔時〕に一處において起ることは見られない。〔卽ち〕廷堂或は餘處の影のある所、そこには光はなく、(7)また空處(abhyavakāśa)の光のある所、そこには影はない。而も影中に置かれた鏡中において太陽の影像が認知せられると。如何にしてであるか。池中に太陽の影像が生じ、そしてその池の岸にあつて〔而も〕影のある廷堂に鏡が置かれるとき、その鏡の中に池中にある太陽の影像の〔更に〕他の影像が生ずる。而して池中の太陽の影像なるもの、それは太陽によつて等起したものであるから、決定して光を自性とするものであると承認せられなくてはならないし、また鏡の中の他の影像なるもの、それは光を自性とする影像によつて等起したものであるから、これも亦決定して光を自性とするものであると承認せられなくてはならない。かくの如くである時は、影と光とが俱〔時〕(8)

に存在することとなるであらう。而も世間において餘處には影と光とが俱〔時〕に存在することはないから、そこにおいて此の影像が顯現することは理に應じない。井中の水の如くとは、あたかも井中において水が遠方にあるのが見られるやうに、同樣に、此〔の鏡〕そのものの中にある月の影像も亦、〔遠方において〕見られる。而も[9]鏡はそれだけの事果（vastu-phala）ではない。また彼が彼の中に生ずるとき、〔卽ち〕また彼なる影像が鏡そのものの中において生ずるとき、別處においては〔卽ち〕下方においては、認知せられざる筈である。而も認知せられる。それ故に實に彼〔の影像〕は如何なるものでもない。けれどもかくの如く見ゆるは、それは像と鏡等を相とするかの和合の勢力である。實に諸法の功能の差別は不可思議である。「例へば、鐵が吸鐵石に引きつけられることが見られて、木片等においてはさうではないより、〔乃至〕、月が昇るとき水晶から水が生じ滲み出すことが見られて、木炭等においてはさうではない、が如くである、」と、かくの如き等が語らるべきである。鏡の相續と結合せるが故にとは、〔ここに能立は次の如くである。卽ち〕「影像は像の相續となれるものには非ず。鏡と結合せるが故に。鏡の色の如し。」また俱〔時〕に起るが故なり〔と〕は、像と時を等しくする餘の色の如くである。さればかくの如く、生有が死有の相續となれるものなるが如くには、影像は像の〔相續となれるもの〕ではないから、影像の譬喩は能立を具するものではない。けれどもより後なる穀の相續の色の譬喩は、前なる自の相續の色に對して〔それの〕相續となれるもの

であるから、[10]それ故に〔この〕譬喩は〔譬へらるべきものと〕一致する。影像は二生なるが故なり。

云云とは、二による生が二生であつて、其〔の二生〕の故に〔といふことである。即ち〕像と鏡とよりして、といふ意味である。鏡等なる最勝の因あるとき、其〔の最勝の因〕に依止して影像が生起す。蓋し、影像の最勝の因は鏡等であるからである。それらに隨つて作されるからである。例へば、もし劍が斜に置かれてあるならば影像も亦斜に長く見られ、もし上に置かれてあるならば影像も亦全く同様に見られる。しかるに、生有も亦かくの如くに死有と及び鏡の如き餘[11]の最勝の因との二因よりして生起する、といふのではない。「外なる精と血とが最勝の因である、」といふならば、さうではない。無思なるものであるから、また諸の化生の者には其〔の外なる精と血と〕がないからである。それ故にも亦、此の譬喩は〔譬へらるべきものと〕一致しない。これによつて何が示されてあるか。因の相異が明かであるとき、この譬喩は等しくない、といふことである。如何にしてであるか、といふならば、〔ここに能立がある。即ち〕「生有の色は、或るものより沒し而して或る所において生ずるその中間の相續において轉起する色を前きとするものである。[12]二より生じたものでなくて〔しかも〕自の色取〔蘊〕の相續の體(rūpa)を自性とするからである。より後なる穀の相續の色の如くである、」と。さればこのやうであるときには、この能立が不定であるといふことは示すことができない。反對の能

立をなすことも亦〔できない〕、といはれてゐる。

註(1)　以下に相當する玄奘譯は次の如くである。「又隔水上兩岸色形同處一時俱現二像一居二兩岸一者互見分別、曾無一處並見二色一不レ應レ謂二此二色俱生一」ここで問題になるのは「二色」の意味であるが、兩國譯は光記の如く、初の「二色」を「二の實〔有の〕色」と解し、次の「二色」を「水面上に投影された二の影像の色」即ち「二像の色」と解して、この文章を「二像同處に約して破するもの」と見てゐるやうである。從つて全體の意味は、「兩岸の物體が同一隔水上に影像を寫す場合に、一般に二の實色が同時に同一場所にあるといふことは許されないから、たとひ同一場所に二の影像が寫されても、この影像は實色ではない、」といふことになる。けれども西藏譯を稱友〔安慧・滿增も同一意味であると思はれる〕の疏に從つて理解すれば次の如くである。「此岸の影像は彼岸にある人によつてのみ認知せられて、此岸に在る人によつては認知せられない。このことは相互に言はれ得ることである。瓶や布の如き實有の色においては、二人の見者がいかなる場所から見ても同時に見ることができるのに、今ここでは、影像の色は對岸上にある人とともに同時に見ることはできないのであるから、そこに隔水といふ實色より以外に、影像といふ實色がある、とは言はれない。」眞諦譯も西藏譯のやうに理解すべきものであらうし、玄奘譯もこのままで西藏譯のやうに理解できないこともない。但し玄奘譯の場合は、二度目の「二色」を「隔水といはれる實色と及び影像といはれる實色」と理解しなくては、西藏譯と一致することにはならない。

(2)　「最勝の因あるとき」に相當する玄奘譯は「二中勝者」であつて、兩國譯者は梵文と眞諦譯とに據つてこれを「二因勝者」と訂正しており、その二因を本質〔卽ち像〕と鏡とを意味するものと理解してゐる。眞諦譯の「依二此最勝二因一影得レ生」はそのやうに讀まれるからである。然し稱友によれば、ここに「最勝の因」とは鏡等をさすのであつて、本質〔卽ち像〕はここでは問題になつてはゐないのである。本質から影像が生ずる場合に、鏡等が最勝の因である、といふのである。このことは西藏譯でも梵文でも、すぐ次に「死有と及び最勝の因云云」とあるのによつても解る。死有はいまは本質によつて譬へられて

るからである。

(3) (3)「より後なる（paścāttara）」はブーサン氏校訂本に「後に發達せる（paścāttana）」とあり、西藏譯には「後に生ぜる（phyis-ḥbyuṅ ba）」とある。

(4)「如し（iva）」は梵文テキストにはなく、ブーサン氏校訂本並びに西藏譯（ltaḥ-buḥo）から補つた。

(5)「色澤（varṇa）」は梵文テキストに「法（dharma）」とあるけれども、ブーサン氏校訂本並びに西藏譯（khaḥ-dog）に據つて訂正した。

(6) 實際において鏡を見るとき、眼前に見えるものは、鏡のガラス（金屬）ではなくして、鏡に寫つてゐる影像だからである。

(7)「また」は梵文テキストに「或は（vāḥ）」とあるけれども、ブーサン氏校訂本並びに西藏譯（la）に據つて「又（ca）」と訂正した。

(8) 梵文テキストには「自性を俱にすることとなるであらう（saha-svabhāvaḥ syāt）」とあるけれども、ブーサン氏校訂本並びに西藏譯（lhan-cig-na-ḥdug-par-ḥgyur-ba-shig-na）に據つて、「俱〔時〕に存在することとなるであらう（saha-bhāvaḥ syāt）」と訂正した。

(9) この一句は梵文では次の如くである。na cādarśas tāvad-vastu-phalo 'sti. そしてブーサン氏校訂本も同樣であるけれども、氏はテキストに重大なる缺陷があるものとして、vastu-phalo を削つて「……」を加へた。なほこれに相當する西藏譯は、梵文テキスト脚註には me-loṅ-la ni de-tsam-gyi rdam (or) rṅam (rdsas?) kyaṅ med-do とあるけれども、北京版によればブーサン氏校訂本の後註にあるやうに me-loṅ-la ni de-tsam-gyi shags kyaṅ med-do (na cādarśe tāvan-mantro 'sti.) である。何れにしても解し難い文章である。

(10) 梵文テキストには「それ故に影像の譬喩はまた一致しないと（tasmād asāmyaṁ dṛṣṭāntasya pratibiṁbasya ceti.）」とあるけれ

とも、ブーサン氏校訂本並びに西藏譯（de-la-bas-na dpe-daṅ mthun-pa yin-no ‖ gzugs-brñan-ni）に據つて「それ故に〔この〕譬喩は一致する。影像は（tasmāt sāmyaṁ dṛṣṭāntasya | pratibimbasya）」と訂正する。但しブーサン氏校訂本には「影像は（pratibimbasya）」の次に iti の語がある。

(11) 梵文テキストには「餘の最勝と成れるもの（anyataś ca pradhāna-bhūtāt）」とあるけれども、西藏譯（gtso-bohi-ggu gaṅ-yaṅ-ruṅ-ba-shig）を參照して「餘の最勝の因（anyataś ca pradhāna-kāraṇāt）」と訂正した。但し、西藏譯では「餘の」ではなくして「隨一の（anyatamāt）」であるけれども、漢譯は兩譯ともに梵文と一致するから、この點は梵文テキストにそのまま從つた。

(12) ブーサン氏校訂本並びに西藏譯には「二より生じたものでないものは（advayotpannaṁ; gñis-las ḥbyuṅ-ba ma-yin-pa-ni）」とある。

第二項　聖教における根據

また聲によりて說かれたるが故に有り。

經中に「有は七なり。卽ち地獄有と傍生有と鬼有と天有と人有と業有と中有となり、」と說かれたり。この經は彼等によりて誦せられず、といはば、爾らば、

健達縛

といふ此〔の經〕の中に〔說かれたるもの〕にして、「三の狀態（北京版一三六a）（sthāna）の現前するによりて母胎に子が生ずるに至る。〔卽ち〕母調適にして[1]月經あると、父母が愛著し（rakta）和合せる（saṁnipatita）と、及び健達縛（gandharva）が現在前せるときなり、」と說かれたるは、

中有を除きて、他に健達縛とは何か。此[2]〔の經〕をも彼等はかくの如く誦せず。爾らばいかやうに〔誦する〕か。「蘊の破壞（skandha-bheda）が現在前せるときなり、」と誦す。もしかくの如くならば掌馬族經（Āśvalāyana-sūtra）に、「健達縛（十五丁左）が現在前せるとき、これは刹帝利なりや、婆羅門なりや、毘舍（デルゲ版一一七b）なりや、首陀羅なりや、或は東方より來れるや、或は南・西・北〔方〕より來れるやを、汝は知るや、」とあるを如何にして通ずるか。蓋し、蘊の破壞が來る、といふは理に應ぜざればなり。もしこれをも誦せずといはば、爾らば

五なりと說かれたり。

といふ此〔の經〕の中に〔說かれたるもの〕にして、世尊によりて、「不還（anāgāmin）は五なり。卽ち中般涅槃（antarā-parinirvāyin）と生般涅槃（upapadya-parinirvāyin）と無行般涅槃（anabhisaṁskāra-parinirvāyin）と有行般涅槃（sābhisaṁskāra-parinirvāyin）と上流（ūrdhva-srotas）となり、」と說かれたるは、もし中有なくんば、如何にして[3]「中般涅槃」といはるるか。或る人は曰く、「中（antara）と名づくる諸天あり」と。かくの如くんば、生（upapadya）と言へる等も亦諸天〔の名〕なり、との過失に墮すべし。それ故にこの執は善に非ず。

趣經

と言はるるこれ

によりても亦成就す。

卽ち七善士趣（satpuruṣa-gati）といふ經中にも（北京版一三六ᵇ）亦、時（kāla）と處（deśa）との勝るることの差別によりて、中般涅槃は三において說かれたり。〔卽ち〕「譬へば、札火の小星（parīttaḥ śakalikāgniḥ）が纔かに起つて卽ち消滅するならんが如き、かくの如きは初〔善士趣〕なり。譬へば、鐵火の小星（ayas-prapāṭikā）が纔かに空中に飛びて卽ち消滅するならんが如き、かくの如きは第二〔善士趣〕なり。譬へば、鐵火の小星が空中に飛びて、實に未だ地に隨せずして消滅するならんが如き、かくの如きは第三〔善士趣〕なり。」と說きて、「中と名づくる天は、處と時との勝ることによりて差別せられたる三種なり。」〔との〕かくの如きものなきが故に、これは唯だ分別のみ。然るに餘の諸師は曰く、「壽量の中間において、或は天に近き中間において、諸煩惱を斷ずるところの者が中般涅槃なり。然るに、[4]彼は或は界の分位にありて（dhātu-gata）、或は想の分位にありて（saṃjñā-gata）、或は尋の分位にありて（vitarka-gata）、般涅槃す（デルゲ版一一八ᵃ）。それによりて三種なり。或は第一は色界において衆同分（nikāya-sabhāga）を取り已りて涅槃する者なり。第二は諸天の富樂（samṛddhi）を享け已りて、なり。第三は諸天の法[5]の合誦に趣入して、なり。[6]しかるに、生般涅槃は多時相應の合誦（prakarṣa-yuktāṃ saṃgītiṃ）に趣入して般涅槃する者、或は纔かに生れたるばかりには非ずして、より多く壽

を滅して般涅槃する者なり、」と。

ここなるこれら一切［の所說］はいづれも處に行くこと[8]（deśa-gati）の差別なきが故に、札［火］等の譬喩と相應せず。壽量の中間において般涅槃するが故に、諸の無色においても亦中般涅槃（十六丁左）すと誦せらるべきに、

諸の靜慮によりては四の十組が、
諸の無色によりては三の七組が、
［非想非非］想［處］によりては六組が

作られて、群類となして總集せられたり。

と說かれたる、この嗢[9]柁南（Uddāna）の伽他（gāthā）中にも出でず。それ故に、それら一切はいづれも唯だ分別のみなり。

もし、彼等はそれらの經をも誦せず、といはば、大師なる人は已に般涅槃し給ひ、この敎の主は無し。多くの部が分裂して乃ち今時に至るに、文と義とにおいて恣になすならば、我は何をかなすべき。且らく、この阿含（Āgama）を量とする人人にとりては、阿含よりするも亦中有は成就せらる。爾らば、經中に「爾の時、度使魔羅（Duṣī-māra）は全く現身にて（sva-śarīreṇaiva）無間（Avīci）大地獄に墮墜せり、」と說かれたるを、如何にして通ずるか。

此〔の經〕における意趣は、「彼は全く生きながらにして地獄の焔によりて包まれ、命終りて中有となりて、無間〔地獄〕に往けり、」との意趣（abhiprāya）なり。蓋し、十七丁右 最劇圓滿なる諸の業は身を捨することを待たざるが故に、それ故に、此〔の者〕には順現法受業（dṛṣṭa-dharma-vedanīya-karman）が初めに熟し、順生受業（upapadya-vedanīya-karman）は後に熟すればなり。爾らば「或る人人は無間業を作り增長し已りて、等無間に（samanantaraṁ）諸の地獄に生る、」と說かれたる、これは如何にして通ずるか。〔この〕意趣は、「餘趣に往かずして、」といふことにして、そこには順生受業を說けるなり。北京版一三七b もし言の如く分別せば、要ず五を作りてなり。爾らずして、一といふことにはならず。また〔無間業を〕作れる無間に、にして、他の時まで生存して、にも非ず。中有に關して生れつつある義（upapadyamānatva）あることを、誰か許さざる。此〔の中有〕は、死有の無間に、生に現向してある（upapatty-abhimukha）が故に、まさしく中有として諸の地獄に生るるも（upapadyate）、然れども〔「中有として」〕已に生れてあり（upapanno bhavati）」とは言はず。爾らば

再生（dvija）よ、壯年は已に〔死の近くに〕導き來らされ、老となり、
また病となりて、琰魔（Yama）の近くに至る。
十七丁左 中間において汝には住も有ること無し。

汝にはまた道の資粮（pātheya）も有るに非ず。

と說かれたる、この偈を如何にして通ずるか。ここにおいても亦、意趣は、人中において[11]（manusyesu）〔中間に〕住することなし、となり。或は、生るる方處に至らんがために、往くこと無礙なるが故に、中有においても亦この者が住することなし、となり。これがここにおける意趣にしてこれは意趣に非ず、とのこれは何によるか。[12]この査察（anuyoga）は卿（おんな）にとりても亦等し。それ故に、兩宗において何れも、已說の如き經に違せざるが故に、此〔の經〕は中有のなきことの文證（jñāpaka）に非ず。蓋し、文證と言はるるものは、〔[13]そのやうにのみ〕了解せしめて、〔それと〕異るやうには了解せしめざるものなればなり。

（稱友の疏）

阿含（Agama）によつて、中有が存在することを成立せんがために

また聲によりて說かれたるが故に有り。

と言つたのである。〔「中有」といふ〕自の音聲によつて詮表せられたのであるから、といふ意味である。この經は彼等によりて誦せられずとは、彼等異部の人人によつてである。何故に誦せられないか。彼等の阿含中にないからである。異部の阿含の中で極成せられたものを、どうして標準としないのか。根本結集の衰滅によつて加へられた經があることを恐れるからである。三の狀態のとは、三の因ので

ある。母調適にして〔と〕は、母が無病であつて、である。月經ある(ṛtumatī)と〔と〕は、月經ある(rajasvalā)とである。卽ちこれら二つが第一の狀態である。〔二人が〕愛著し和合せると〔と〕は、〔二人が〕婬欲の法をなしつつあるとであつて、これが第二の狀態である。及び健達縛が現在前せるとなりといふのは、第三〔の狀態〕である。及び蘊の破壞が現在前せるとなり、とは死有である。五不還、七善士趣は俱舍の賢聖を說示する章において語るであらう。生(upapadya)等も亦とは、「生(upapadya)と名づくる彼等諸天あり、」といふ、かくの如き等の過失に墮するであらう〔といふのである〕。七善士趣とは、これら〔五不還と〕同じ五が、〔その中の〕中般涅槃を三種に分つによつて七となる。それ故に「時と處との勝るることの差別によりて諸の中般涅槃は三において說かれたり、」と言つたのである。所應の如く時の勝るることの差別によりて及び處の勝るることの差別によりてである。而してここに經[15]が誦せられる。「舍衞城における因緣。爾の時世尊は比丘等を呼びかけ給へり。比丘等よ、我は汝等に七善士趣と無取般涅槃とを宣說すべし。それを諦かに聽け。而して善く念思せよ。我は說くべし。七善士趣とは何か。ここに比丘がかくの如く了達してある。〔卽ち我(われ)〕有りとせばといふ〔考へ〕なく、また我に有りとせばといふ〔考へ〕もなく、〔我は〕有るべしといふ〔考へ〕もなく、我に有るべしといふ〔考へ〕もなく、有るもの成じたるもの、それを〔我は〕斷ず、との捨を獲る。彼はこの有において貪せず。彼はこの有において著せず。ここにおいてか、上にして寂靜な

る足迹(pada)を慧をもつて洞察し、而して、これによりてその足迹を身をもつて證得してある。かくの如く了達してある比丘の趣は何にてあらんか、生(upapatti)は何〔にてあらん〕か、來世は何〔にてあらん〕か、と〔言ひ〕て、問ふ者ありとせよ。比丘等よ、譬へば札火の小星が纔かに起つて卽ち消滅するならんが如く、かくの如く、實に彼にそれだけの慢の殘りが斷ぜられず遍知せられずしてある。彼にそれだけの慢の殘りが斷ぜられず遍知せられずして、五下分結が斷ぜられてあるより、中般涅槃となる。これが初善士趣と名づけらる。二七一頁更にまた比丘がかくの如く了達してある。『〔卽ち我(われ)〕有りとせばといふ〔考へ〕なく』といふより、乃至『問ふ者ありとせよ』といふまで前の如し。譬へば極焰の火によりて極熱せられ鐵鎚にて打たれつつある鐵丸或は鐵の犂頭の、鐵火の小星が纔かに飛びて卽ち消滅するならんが如く、かくの如く實に彼に、前の如く乃至、五下分結が斷ぜられてあるより中般涅槃となる。これが第二善士趣なり。更にまた比丘がかくの如く了達してある。前の如く乃至、鐵火の小星が迸りて實に未だ地に墮せずして消滅するならんが如く、かくの如く實に彼に、前の如く乃至、中般涅槃となる。これが第三善士趣なり。更にまた比丘がかくの如く了達してあるといふより、前の如く乃至、鐵火の小星が迸りて地に墮するや否や卽ち消滅するならんが如く、かくの如く實に彼に、前の如く乃至、五下分結が斷ぜられてあるより生般涅槃となる。これが第四善士趣なり。更にまた比丘がかくの如く了達してといふより、前の如く乃至、鐵火の小星が迸りて小き草と薪との上に墮

せん。其〔の鐵火の小星〕は其處において烟をも起し光燄をも生ぜん。それは其處において烟をも起し光燄をも生じて、その同じ小き草と薪とを燒き盡して、無取にして消滅するならん。かくの如く實に彼に、前の如く乃至、五下分結が斷ぜられてあるより無行般涅槃となる。これが第五善士趣なり。更にまた比丘がかくの如く了達して、といふより、前の如く乃至、鐵火の小星が迸りて大なる夥しき草と薪との上に墮せん。其〔の鐵火の小星〕は其處において烟をも起し光燄をも生ぜん。それは其處において烟をも起し光燄をも生じて、その同じ大なる夥しき草と薪とを燒き盡して、無取にして消滅するならん。かくの如く實に彼に、前の如く乃至、五下分結が斷ぜられてあるより有行般涅槃となる。これが第六善士趣なり。更にまた比丘がかくの如く了達して、といふより、前の如く乃至、鐵火の小星が迸りて大なる夥しき草と薪との上に墮せん。其〔の鐵火の小星〕は其處において烟をも起し光燄をも生ぜん。それは其處において烟をも起し光燄をも生じて、その同じ大なる夥しき草と薪とを燒きて、村をも燒き、村の小分をも城をも城の少分をも鄉をも鄉の少分をも森をも苑をも洲をも林をも燒かん。村[16]をも燒き乃至林をも燒きて、道の端に到り、或は水の端に或は青草の少き大地の少分に到りて、盡して無取にして消滅するならん。かくの如くに實に彼に、前の如く乃至、五下分結が斷ぜられてあるより上流となる。これが第七善士趣と名づけられたり。無取般涅槃は何れぞ。『ここに比丘がかくの如く了達して』といふより、乃至『問ふ者ありとせよ』といふまで前の如し。かくの如く了達

せるかの比丘は東方に行くと〔我は〕說かず、南にも西[17]にも北にも上にも下にも四維にも餘處にも〔行くと我は說か〕ず。實に現法において影[18]なくして般涅槃して淸涼となり梵となれるものなり、と〔說く〕。これが無取般涅槃と言はる。比丘等よ、我は汝等に七善士趣と無取般涅槃とを宣說すべし、と說かれたる、これがここに告げられたり。」[19]（以上經文）。

二七二頁

然るに餘の諸師は曰く云云〔といふ中で、壽量の中間において〕とは、壽の量、其〔の壽の量〕の中間、その壽量の中間において〔といふこと〕であつて、未だ壽の滿了せられざるときに、といふ意味である。或は天に近き中間において〔と〕は、諸天に近き（antikaṁ）が、諸天に近き（samīpaṁ）である。天に近きところに行ける中間において、諸煩惱を斷ずるところの者が中般涅槃である。然るに、彼は或は界の分位にありて般涅槃す。〔卽ち〕纔かに生れたばかりであつて、煩惱の種子の分位において〔般涅槃する〕者である。煩惱が未だ現行しない者、といふ意味である。想の分位にありて〔と〕は、境の想が現行する分位において般涅槃する者である。この者は、界の分位にある者よりも、より遲く般涅槃する。或は尋の分位にありて〔と〕は、尋が現行する分位において般涅槃する者である。この者も亦、想の分位にある者よりも、より遲く般涅槃する。已に說かれたやうな、其れらの三つの譬喩によつて、中般涅槃は三種である。或は第一は衆同分を取り已りて〔と〕は、纔かに生れたばかりの者、といふ意味であつて、それに對して「札火の小星」といふこの譬喩があるのである。第

二は天の富樂を享け已りて而して般涅槃すとは、それに對して「譬へば鐵火の小星が」といふこの譬喩があるのである。第三は法の合誦に趣入して〔卽ち〕法の談合に趣入して般涅槃する。それに對しては「譬へば鐵火の小星が迸りて實に未だ地に墮せずして消滅するならんが如く」といふこの譬喩がある。さればこのやうにして、中有がなくても、中般涅槃があるとして、また、三つの譬喩によつて彼に三種の別があるとして、そのやうに異部の人人によつて成ぜられた。それが〔このやうに〕成ぜられたとき、「もしも法の合誦に趣入して般涅槃するその者が中般涅槃であると許されるならば、生般涅槃は如何なる如きものとなるであらうか」と、このことが徵難せられると假定して、この故に、「しかるに生般涅槃は多時相應の合誦に趣入して般涅槃す、」と言つたのである。多時相應の故に、「生」の意味がある、といふ意趣である。「合誦に趣入することにおいて等しいから、この差別は相應はしくない、」と語り得る餘地のあることを顧慮して、更に「或はより多く壽を滅して」と言つたのである。多壽を盡して般涅槃する、といふ意味である。

ここなるこれらは云云とは、ここなるこれら一切の、界の分位にある者等の三は、いづれも札〔火〕等の諸の譬喩と相應しない。何故であるか。處に行くことの差別がないが故である。〔卽ち〕處に行くことについての差別がないが故である。蓋し、其處なる同じ處において般涅槃するから、これらには處に行くことの差別がないのに、經中に說かれた三つの譬喩には處に行くことの差別があるから、

これらはそれら〔の譬喩〕と相應しないのである。また諸の無色においても亦云云とは、また若しこのやうに生般涅槃そのものが中般涅槃の性として建立せられるならば、諸の無色においても亦全く同様にそれらが誦せらるべきである。其處〔なる無色〕においても壽量の中間において般涅槃するが故である。而もそのやう〔に誦せられるわけ〕ではない。この故に經の意味は、「或は壽量の中間において」と言はれた等の、かくの如きものではない。然らば「諸の無色においては中般涅槃は誦せられない、」と、どうして了知せられるか、といふならば、〔この故に〕、

諸の靜慮によりては四の十組が

云云と言つたのである。四靜慮によりては經の義に四の十組がある。初靜慮における一の十組、乃至第四〔靜慮〕における一の十組、それら〔の十組〕が作られて、である。

諸の無色によりては三の七組が

とは、空と識と無所有との處によりては三の七組がある。中有がないから、また三の生處がないによつて二がないから、三のそれら〔七組〕、それらが作られて、である。非想非非想處によりては

六組が

ある。〔非想非非想處には前と〕同じ彼等三と及び上流とがないからである。而してそれらが

作られて、群類となして總集せられたり。[20]

集結せられた、といふ意味である。どのやうにしてか。ここに比丘が、或る諸行相（liṅga）・或る諸表相（liṅga）・或る諸因相（nimitta）によつて、諸欲を離れ惡不善の諸法を離れ有尋有伺にして離より生ずる喜樂なる初靜慮を具足して住するとき、彼は實にそれら諸行相・それら諸表相・それら諸因相を全く作意しないが、然しながら亦、そこにおいて了得せられるところの、或は色に屬し或は受に屬し或は想に屬し或は行に屬し或は識に屬する、凡てそれらの諸法を、彼は病なりと作意し、癰なりと、瘡刺なりと、罪なりと、無常なりと、苦なりと、空なりと、無我なりと作意する。彼はそれらの諸法を病なりと作意し、乃至無我なりと作意して、それらの諸法より心を厭はしめ、驚かしめ、抑制して、不死界に〔心を〕向ける。〔卽ち〕「これは寂靜なり、これは微妙なり、卽ち一切の依の棄捨、渴愛の盡、離貪、滅、涅槃なり、」と(1)。また、この同じ經を語つて、次のやうな差別がある。〔卽ち〕かくの如く知りかくの如く見つつあるとき、彼の心は欲漏より解脫し、心は有漏・無明漏より解脫する。解脫したとき、この者に「我（われ）は解脫せり、」といふ智見が起る。〔卽ち〕「我が生は已に盡きたり、梵行は已に立てられたり、作すべきことは已に作されたり、これより更に後有なし、と我は慧（さと）る、」と(2)。またこの同じ經を語つて、然も解脫しないが、然しながら亦、その同じ法欲によつて、その同じ法貪によつて、その同じ法愛によつて、その同じ法喜によつて中般涅槃となる(3)。實に全く中般涅槃とはならないが、然しながら亦、

生般涅槃となる(4)。實に全く生般涅槃とはならないが、然しながら亦、無行般涅槃となる(5)。實に全く無行般涅槃とはならないが、然しながら亦、有行般涅槃となる(6)。實に全く有行般涅槃とはならないが、然しながら亦、上流となる(7)。實に全く上流とはならないが、然しながら亦、その同じ法欲によつて、前の如く乃至その同じ法喜によつて大梵天の同分[21]の狀態に生れる(8)。實に全く大梵天の同分の狀態には生れないが、然しながら亦、その同じ法欲によつて、前の如く乃至その同じ法喜によつて梵輔天(二七四頁)の同分の狀態に生れる(9)。實に全く梵輔天の同分の狀態には生れないが、然しながら亦、その同じ法欲によつて、前の如く、乃至その同じ法喜によつて梵衆天の同分の狀態に生れる(10)。ここに比丘が或る諸行相・或る諸表相・或る諸因相によつて、尋伺を靜め內に等淨にして心を一にするが故に無尋無伺にして三摩地所生の喜樂なる第二靜慮を具足して住するとき、彼は實にそれら諸行相・それら諸表相・それら諸因相を全く作意しないが、然しながら亦、そこにおいて了得せられるところの、乃至、離貪、滅、涅槃なり、まで本文は前の如くである(1)。この同じ經を語つて、かくの如く知りかくの如く見つつあるとき、彼の心は欲漏より解脫し、有漏・無明漏より、前の如く乃至「作すべきことは已に作されたり、これより更に後有なし、と我は慧(さと)る、」と(2)。この同じ經を語つて、然も解脫しないが、然しながら亦、その同じ法欲によつて、前の如く乃至、その同じ法喜によつて中般涅槃となる(3)。實に全く中般涅槃とはならないが、然しながら亦、生般涅槃となる(4)。實に全く生般涅槃と

はならないが、然しながら亦、無行般涅槃となる(5)。實に全く無行般涅槃とはならないが、然しながら亦、有行般涅槃となる(6)。實に全く有行般涅槃とはならないが、然しながら亦、上流となる(7)。實に全く上流とはならないが、然しながら亦、その同じ法欲によつて、前の如く乃至、その同じ法喜によつて、極光淨天の同分の狀態に生れる(8)。實に全く極光淨天の同分の狀態には生れないが、然しながら亦、その同じ法欲によつて、前[22]の如く乃至、その同じ法喜によつて、無量光天の同分の狀態に生れる(9)。實に全く無量光天の同分の狀態には生れないが、然しながら亦、その同じ法欲によつて、前の如く乃至、その同じ法喜によつて、少光天の同分の狀態に生れる(10)。ここに比丘が或る諸行相・或る諸表相・或る諸因相によつて、喜を離れるよりして捨なるものとして住し正念正知にしてまた身によつて樂を感受し諸の聖者が「捨なるものにして正念あり樂に住す」と宣說するところの第三靜慮を具足して住するとき、彼は實にそれら諸行相・それら諸表相・それら諸因相を、全く作意しないが、〔との〕一切の經は前の如くである。然しながら唯だ、〔彼等の生れる〕衆同分の狀態にのみ差別がある。〔卽ち〕實に全く上流とはならないが、然しながら亦、その同じ法欲によつて、前の如く乃至、遍淨天の同分の狀態に生れる(8)。實に全く遍淨天の同分の狀態には生れないが、然[23]しながら亦、前の如くその同じ〔法欲等〕によつて、無量淨天の同分の狀態に生れる(9)。實に全く無量淨天の同分の狀態には生れないが、然しながら亦、前の如くその同じ〔法欲等〕によつて、少淨天の同分の狀態に生

れる(10)。ここに比丘が或る諸行相・或る諸表相・或る諸因相によつて、樂を斷じまた苦を斷じ喜と憂とは前に已に滅せるが故に不苦不樂にして捨念清淨なる第四靜慮を具足して住するとき、實に彼はそれら諸行相・それら諸表相〔・それら諸因相〕を全く〔作意〕しないが、〔との〕一切の經が、廣く前の如くに說かるべきである。然しながら天の部類に生れることは差別する。〔卽ち〕乃至その同じ法喜によつて、廣果天の同分の狀態に生れる。實に全く〔そのやうでは〕ないが、前の如く〔乃至〕福生天の同分の狀態に生れる。實に全く〔そのやうでは〕ないが、前の如く〔乃至〕無雲天の同分の狀態に生れる(10)。ここに比丘が或る諸行相・或る諸表相・或る諸因相によつて、一切にわたつて色想を超え障礙想を滅し種種想を作意せざるが故に「空は無邊なり」と〔考へ〕て、空無邊處を具足して住するとき、實に彼はそれら諸行相〔等〕を全く〔作意〕しないが、といふのは前の如くである。然しながら唯だ「色[24]に屬するもの」と誦してはならない〔といふ差別がある〕。そこにおいては色がないからである。乃至「滅、涅槃なり、」と(1)。この同じ經を語つて、ここに次のやうな差別がある。〔卽ち〕「かくの如く知りつつあるとき、彼の」といふより乃至、「これより更に後有なし、と我は慧(さと)る、」といふまで前の如くである(2)。この同じ〔經〕を語つて、然[25]も解脫しないが、然しながら亦、その同じ法欲によつて、乃至、その同じ法喜によつて、生般涅槃となる(3)。實に全く生般涅槃とはならないが、然しながら亦、その同じ〔法欲等〕によつて、乃至無行般涅槃となる(4)。實に全く無行般

涅槃とはならないが、と一切を語つて、乃至上流とはならないが、然しながら亦、その同じ〔法欲〕によつて、前の如く乃至、その同じ法喜によつて、空無邊處に屬する諸天の同分の狀態に生れる(7)。ここに比丘が或る諸行相・或る諸表相・或る諸因相によつて、一切にわたつて空無邊處を超えて「識は無邊なり」と〔考へ〕て、識無邊處を具足して住するとき、實に彼はそれら諸行相〔等〕を全く〔作意〕しないが、との七の經が空無邊處の如くに語らるべきである。然しながら唯だ、識無邊處に屬する諸天の同分の狀態に生れる、といふのが差別である(7)。更に又ここに比丘が或る諸行相・或る諸表相・或る諸因相によつて、一切にわたつて識無邊處を超えて「如何なるものも無し」と〔考へ〕て、無所有處を具足して住するとき、實に彼はそれら諸行相〔等〕を全く〔作意〕しないが、との七の經は前の如くである[26](7)。更にまた「ここに比丘が或る」といふより、乃至一切にわたつて無所有處を超えて非想非非想處を具足して住するまで、上流の一を除いて、一切の經が前の如くに語らるべきである(6)。されば、このやうにして、四靜慮によつては、不死界に心を向けることと心解脫と中と生と無行と有行との般涅槃と上行（ūrdhva-gamana）と三の生處（upapatti-sthāna）に生れることを自性とする、〔以上〕四の十組の經の義が語られたのである。しかるに、初の三の無色によつては、不死界に心を向けることと心解脫と生と無行と有行との般涅槃と上行と生處に生れることを自性とする、〔以上〕三の七組の經の義がある。非想非非想處によつては、上行を除いてまた六組が說かれた。この故（二七六頁）

に彼の中般涅槃なるものは、「これは壽量の中間において般涅槃するものである、」と說くことは、相應はしくない。何とならば

倶盧[27]を除きて中天あり。

と說かれてゐるから、諸の無色においても亦、中天することが有り得るからである。それ故に阿含よりするも亦中有は成就せられる。「も亦」の言は、ただに理よりするのみではない、といふことである。度使魔羅はとは、倶留孫（Krakucchanda）[28]如來に「知者（Vidura）[29]」と名づける聲聞があつて、「彼の」頭を度使と名づける魔が、爾の時拳をもつて毆打し、それによつて認定せられ、そしてまさしくその刹那に全く現身にて無間大地獄に墮墜せり、といふのである。全く現身にてと說かれてゐるから、中有はない、といふ意趣である。蓋し彼は全く生きながらにして地獄の焰によりてと「いふ中で」、意趣は「次の如くである。卽ち」その魔は全く生きながらにして地獄から起れる火焰によりて包まれたのであるから、現身の分位において苦が生ずればこそ「全く現身にて墮墜せり」と言はれたのであつて、[30]命終りて中有の分位と地獄の生有の分位とに往かないのではない、といふ「意趣」である。最劇圓滿の諸「業」とは、特殊なる刹土及び意樂と相應するから最劇であつて、增長せられたから圓滿である。等無間に諸の地獄に生るとは、等無間と說かれてゐるから中有はない、といふ意趣である。餘趣に往かずしてと「いふ中で」、意趣は「次の如くである。卽ち」此「の「等無間」とい

ふ」語は、他の生を遮止するのに專一であつて、中有を遮止するのに專一なのではない、と。要ず五をとは、もし言の如く分別せば、「五」といふ言があるから、要ず五の無間〔業〕が作られたるによつて「地獄に往くことが」あつて、これに反して、一或は二〔の無間業〕によつては地獄に往くことはない、といふこのやうなことになるであらう。「それを作り增長し已りて等無間に諸の地獄に生る、」といふ言があるから、また〔業を〕作れる無間に、〔卽ち〕また無間〔業〕を作れる無間に、諸の地獄に生れた、といふことになるであらう。他の時まで生存して、でもない。或は中有に關して、生れつつある義あることを、誰か許さざるとは、分位を無視して言はれたからである。何故ならば、生れつつある者は生に現向してあるものであるからである、といふ意趣である。然れども我我は「「中有として」已に生れてあり」とは言はずとは、然れども我我は、「生る」とのこの句は、「已に生じてあり、」といふ意味であるとは言はない。それ故にこれは過失ではない。

壯年は已に導き來らされ、

云云とは、或る者にとつて壯年が已に死の近くに導き來らされた、このやうな者が、壯年が已に導き來らされたる者である。

再生よ、

とは、呼格である。或る老人の婆羅門が呼びかけられたのである。ここにおける文證は、

中間において汝には必ず住も有ることなし。

といふこれであつて、中有はない、といふ意趣である。

また資粮も

〔卽ち〕旅路の糧も

汝には有るに非ず。

とは、[31] 二七七頁彼の世に屬する善なる資糧が、汝にはあるに非ず、といふ意趣である。人中において中間に住することなしとは、〔汝が〕死に趣ける者であるとき、汝には人中において中間に住すること、〔それは〕いかなる者でも此の世において住しつつある者には〔有ることであるが〕、このやうなことがない、といふ意趣である。往くこと無礙なるが故にとは、往くことが抑止せられないからである。汝によつて「中有あり」と說かれたるが如きこれがここにおける意趣にして、我によつて「中有なし」と說かれたるが如きこれは意趣に非ず、とのこれは何によるか。〔卽ち〕これは何の因よりしてあるか。この問責は卿にとつても亦等し〔と〕は、この問は卿にとつても亦同等である、といふ意味である。已說の如き經に違せざるが故にとは、度使魔羅經等に違せざるが故に、此の經は中有のないことの文證ではない。蓋し文證と言はるるものは無了解なる了解（agatikā gatiḥ）なればなりとは、〔その了解より〕別の了解をもつてゐないところの了解が無了解なる了解である。〔ここには〕次のことが言はれ

てあるのである。〔卽ち〕或る義を明照ならしめる爲に、經或は偈なる或る文證が說かれるとき、もしその義のみを明照ならしめて、すべて餘のそれと相違する異義を〔明照ならしめるの〕ではないならば、其〔の文證〕が、餘の了解を有せざる所の文證であると。

註(1)　「月經ある」の梵語は utumati であつて、これは直譯すれば「時節を有するもの」である。それ故に眞諦譯ではこれを「有時」と飜譯してゐるが、玄奘譯にはこれに相當する語が全くない。

(2)　以下眞諦譯とはほぼ一致するが、玄奘譯には「前蘊已壞。何現在前。若此契經彼亦不誦復云何釋掌馬族經……」とあつて、一致しない。ことに「前蘊已壞。何現在前。」は、次に掌馬族經の所說を敎證として引いてから、「蓋し、蘊の破壞が來る、といふは理に應ぜざればなり、」と言つてゐるのと混同せられたのではないかと思はれる。この句に相當する玄奘譯は「前蘊已壞。不可言來。」であるからである。若しそのやうに混同せられたのではないとして、これを救つて理解するならば、餘部の人人が「三健達縛正現在前」といふべきところを、「三蘊壞正現在前」と誦することに對する反駁と見るべきであらう。

(3)　中般涅槃の解釋について、安慧・滿增の疏には、次のやうな有餘師の說を紹介してゐる。「有餘師は曰く、欲と色との界の中間において般涅槃するが故に、中般涅槃である。これによつて、中有なくしては二界において未だ生れざる有情なきが故に、中有は全く成ぜられる、と。」「未だ生れざる有情」とは、中有の分位にある者のことである。

(4)　以下を安慧と滿增とは次の如く註釋してゐる。「或は界の分位にありて〔とは〕、纔かに生れたばかりの者であつて、煩惱の種子に過ぎない分位において、道の現起より般涅槃する者である。ここには利根の者がある、と聞く。或は想の分位にありてとは、境の想が現行する分位において〔般涅槃する者〕である。有餘師は曰く、已生の煩惱を遍ねく斷じた者が想の分位にある者である、と。これは中根の者である。尋の分位にありてとは、その地に屬する煩惱の尋が現行する分位において〔般涅槃す

る者」である。有餘師は曰く、尋は伺であるから、慧が現行する分位において〔般涅槃する者〕である、〔と〕。ここに尋は心の粗雜な者には許されない。それは初靜慮地に屬するものであるから、第二〔靜慮〕等においては、中間に般涅槃しないであらう。これは鈍根の者である、」と。

(5) 「法の合誦（dharma-saṅgīti）」を玄奘譯では「法會」と譯してゐるが、西藏譯は yaṅ-dag-par-ḥgro-ba（saṅgati）であるから、この西藏譯は正しくは玄奘譯の如く「法會」と譯すべきであらう。しかし saṅgīti-paryāya（集異門論）を西藏譯では ḥgro-baḥi-rnam-graṅs と譯してゐるから、saṅgīti と saṅgati とはしばしば混同して用ひられたものらしい。稱友はこれを「法の談合（dharma-saṅkathya）」と註釋し、眞諦はこれを「誦法藏堂」と譯してゐるから、これが「法の合誦」の意味であることは明かである。

(6) 以下を光記のいふが如くに「義便に生般の言を釋するもの」とするのは適當ではない。〔兩國譯はこの光記の說に隨つてゐる。〕これは、もし法の合誦に趣入して般涅槃する者が中般涅槃ならば、中般と生般との區別が明かでないことになるから、その區別を示すためのものである〔安慧・滿增〕。從つて「妨を通ずる也」といふのが善い。このことは眞諦譯に「若爾生般何相」〔生滅は生般の誤〕とあるのを根據として、已に冠導本にも注意せられてをり、校註本では更に一層はつきりしてゐる。ところが眞諦譯のこの一句は玄奘譯にも西藏譯にもなく、ただ稱友〔安慧・滿增も同じ意味のことをいうてゐる〕が註釋文中に全く同樣のことを述べてゐるのみである。

更に校註本では、この「妨を通ずる」文章を二段に分けて、初を「後師妨を通ず」とし、「或滅二多壽一」以下を「前師妨を通ず」としてゐる。ここに後師とは「或取二色界衆同分一已云云」と主張する者〔校註では「近レ天中間二云云」と主張する者に同じとする〕を指し、前師とは「由レ至二界位一云云」と主張する者〔校註では「壽盡中間二云云」と主張する者に同じとする〕を指すのであらう。ところが稱友はこれを一連の文章と見て、ともに「或取二色界衆同分一已云云」と主張する者が妨を通ぜんと

するものであるとしてゐる。

(7) 玄奘譯に「滅二多蘇一」とあるが、冠導本・兩國譯は異本の「滅多蘇」を採用してゐる。しかし梵語は upa-√han であつて、西藏譯では ñoṅ-pa と譯し、稱友は √kṣi（盡す）の語で註釋し、安慧と滿增とが pūrṇa-pa（滿足せしめて）の語で註釋してゐるところから見て、「滅」の方が善いであらう。なほ眞諦譯では玄奘譯のやうに「滅」と「滅」と兩方の傳承がある。

(8) 「處に行く（deśa-gati; yul-du-ḥgro-ba）」を玄奘譯は「處行」と譯してゐるが、「行レ處」とした方が相應はしいであらう。眞諦譯は「行二處所一」である。但し安慧と滿增とは、「或は又（yaṅ-na; atha vā）」として、「處の差別がないから、及び行〔又は趣〕の差別がないから」といふ相違釋をもつてするところの、別の解釋法をも併せて出してゐる。

(9) この偈については增支部四卷、四二二頁以下參照。

安慧と滿增とは、これにつづいて次の如く言つてゐる。「もし壽量の中間に般涅槃するが故に中般涅槃ならば、爾らば、舍利弗等の諸の聖者も亦中般涅槃となる、といふ過失に墮するであらう。最後有の菩薩と北俱盧洲の者とを除いて〔餘の〕有情は、多くは壽を盡さずして死ぬ。俱盧を除きて中夭あり、と說かれてゐるからである。」と。この解釋は俱舍本論にも稱友の疏にも全くないところである。

(10) 以下に相當する玄奘譯は、この西藏譯及び眞諦譯より見て、次の如く讀まなくてはならぬ。「由下彼惡業勢力增强、不レ待二命終一苦相已至二先受一現受一後受一生受上」兩國譯がこの文章の直前に「卽ち」といふ語を補つて、これを上の義を解釋したものと見たのは宜しくない。さうではなくて、これは上の義を成ずるための理由である。眞諦譯にはそこに「何以故」とあり、西藏譯にもそれに相當する ni (hi) がある。

(11) 以下に相當する梵文は manuṣyeṣv antarā-vāso bāsti であつて、眞諦譯には「於二人道中一無二中間住一」と譯されてゐるし、玄奘譯も明確ではないが「彼於二人中一速歸二磨滅一無二暫停義一」と譯してゐるから、「中間に」は必要と思はれる。しかし西藏譯は

mi-dag-gi nań-na であるから、「中間に」を譯してゐないと見られる。なほ、この文に對する稱友の解釋〔滿增の解釋もほぼ同じ〕は、光・寶及び兩國譯の解釋とは異るもののやうである。

(12) 「査察」に相當する梵語は anuyoga であるが、これには非難・叱責の意味と、檢察の意味とがある。玄奘が「責」と譯し、眞諦が「難」と譯したのは前義によつたもので、西藏譯が brtag-pa で譯したのは後義によつたものであらう。しかし稱友はこれを「問（praśna）」と解釋してゐるから、ここでは漢譯の方が相應はしい。

(13) 以下の西藏譯は言葉を補つての意譯であるから、よく意味が通る。眞諦譯の「是行無行」は餘りに直譯すぎて意味が通じない。玄奘は「理無二異趣一」と譯してゐる。

(14) 安慧・滿增の疏はここで次のやうに言つてゐる。「時と處との勝るることの差別によりてとは、次第の如く、時の勝れてゐることの差別と、處の勝れてゐることの差別によつてである。どのやうにしてか、といふならば、纔かに起つてといふのは時においてである。纔かに空中に飛びてといふのと、實に未だ地に墮せずしてといふのとは、處においてである。」從つて三つの中般の中で、第一は時において勝れてゐるが處において劣り、第二は時において少しく劣つてゐるが處において少しく勝れ、第三は時において劣つてゐるが處において勝れてゐるのである。

(15) 中阿含第六經（大・一・四二七上）、增支部七・五二。

(16) プーサン氏校訂本並びに西藏譯には「村をも」の前に「乃至（yāvat；gi-bar）」の語がある。

(17) 「西」の梵語はテキストに paścimāyāṁ とあるけれども、プーサン氏校訂本のやうに paścimasyāṁ とある方が正しいであらう。

(18) 「影なくして」の梵語は niśchāyaṁ であつて、プーサン氏校訂本にも同樣にあるのを、氏は巴利語の同文より見て niśchāṭaḥ と訂正し、次の三つの語もすべて男性主格の單數に訂正してゐられる。なほ西藏譯は巴利文と一致して sred-pa-med-par である。論一〇・三右・二行參照。なほ、「宮本博士還曆記念論文集」二一〇頁〔渡邊楳雄博士の論文〕參照。

(19)「告げられたり」に相當する梵語はテキストに prayuktaṁ とあるけれども、ブーサン氏校訂本並びに西藏譯（bshad zin-to）に據つて、pratyuktaṁ と訂正した。

(20)「總集せられたり」の梵語は、テキストには samudita とあるけれども、ブーサン氏校訂本には samuhita とある。

(21)「同分の狀態」と譯した梵語は sabhāgatā であつて、これは亦「と類同なる狀態」とも譯し得る。西藏譯の dañ skal-ba mñam-par はこれに近い。しかし稱友はこれを「衆同分の狀態（nikāya-sabhāgatā）」と解してゐるから〔本書一〇二頁〕、そして西藏譯もここでは同じく「衆同分（ris-mthun-pa）」と譯して、前の「同類」とは全く異る譯し方をしてゐるから、「衆（nikāya）」が省略されたものと見て、「同分の狀態」と譯した。

(22)「前の如く（pūrvavat）」は梵文テキスト並びに西藏譯にはなく、ブーサン氏校訂本にのみある。

(23)「然しながら（tu）」は梵文テキストにはないけれども、ブーサン氏校訂本並びに西藏譯（hon-kyaṅ）に據つて補つた。

(24)色を除いた四蘊を病なり、癰なり云云、と作意することをいふものである。〔本書一〇〇頁參照〕

(25)「然も（tu）」は梵文テキストにはなく、ブーサン氏校訂本に據つて補つた。

(26)ブーサン氏校訂本は、ここに次の文を挿入してゐる。「然しながら唯だ、無所有處に屬する諸天の同分の狀態に生れる、といふのが差別である。」

(27)世間品第八十四頌乙。

(28)「俱留孫如來に」は西藏譯に「迦葉如來に（de-bshin-gśegs-pa hod-sruṅs kyi；Kāśyapasya tathāgatasya）」とある。

(29)中部一卷、三三二頁、大毘婆沙論一二五（大・二七・六五四下）參照。ただし前者には Vidhura とあり、後者には「至遠（Viduṛa）」とある。

(30)梵文には「命終らずして（kālaṁ akṛtvā）」とあるけれども、西藏譯（śi-nas）に據つて「命終りて（kālaṁ kṛtvā）」と訂正した。

(31)「とは（iti）」は梵文テキストにはなく、プーサン氏校訂本並びに西藏譯（shes-bya-ba-ni）に據つて補つた。

(32) 梵文テキストには「(卽ち)」の次に「若し（yadi）」の語があるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯にないから、削除した。

第九節　中有の形狀

[冠導本九卷一丁右1)] また、何れの趣に往くべき中有の形狀は如何なるものが起るか。

彼〔中有〕は一〔業〕の引なるが故に（ekākṣepāt）、

當來の本有（pūrva-kāla-bhava）の形貌（ākṛti）あり。

もし或る業によりて趣を引くとき、その同じ〔業〕によりて其〔の中有〕に至らしめらるるが故に、〔その業は〕中有をも亦引く。それ故に彼〔中有〕は、所往の趣において起るべき[北京版一三八a デルゲ版一一九a 一丁左]本有の形貌の如くになる。爾らば、牝狗等の腹內に五趣に屬する中有が起るが故に、地獄の中有は母腹を燒くべし、と言はば、且らく、本有においてすら、地獄の諸〔の有情〕が諸の增（utsada）において彷徨しつつあるときは、恒に燃ゆるには非ず。況んや中有に屬する諸〔の有情〕をや。或はたとひ燃えてありとするも、彼〔中有〕は、身體が澄淨（accha）な

るが故に、見られ得ざるが如くにまた觸れ得ざるをもつて、これは難たるに相應せず。諸の中有はまた腹において相ひ觸れざるが故に、また業によりて繫縛[2]せられたるが故に、燒熱せず。〔身の〕滿量は、例へば五六歳の童子の如し。然れどもその者は根(indriya)が明利(paṭu)なり。菩薩〔の中有〕は、例へば圓滿なる少壯人の如く、相(lakṣaṇa)と隨形好(anuvyaṃjana)とを具す。それ故にこそ、中有に住して母腹に趣入するとき、百俱胝(koṭi)の四洲を照す。

もし爾らば、菩薩の母が夢中に、胎內に白き象の仔の入りたるを見たるは如何、とならば、已に久しく傍生より離れてあるが故に、それはただ兆相(nimitta)に過ぎず。例へば訖栗枳(Kṛkī)王が、象と井戸と麨(saktu)と栴檀と園林と象の仔と二匹の獼猴と布と喧諍と、以上、十の夢を見たるが如し。中有は腹を破りて〔母胎に〕入るには非ずして、二丁右生門より入る。それ故にこそ、雙生兒の中、後に生れたる者は兄と稱せられ、前に生れたる者は弟と稱せらる。爾らば法善現(Dharma-subhūti)(北京版一三八ち)によりて、

六牙を具し、善妙なる四足を具する、
白象としての相貌をとりて、
住處を知る仙人の如くに、
母胎の處に入りたる者となれり。

と說かれたる、これを如何にして通ずるか。これは必ずしも通ずるを須ひず。蓋し、これは經にも非ず、律にも非ず、論（デルゲ版一一九b）にも非ずして、これは任意の言なればなり。任意の言に專心する諸の任意の言の作者の或る意樂は、增益せられて（adhyāropita）も亦あるべし。もし必ず通ずべくんば、また母の夢中に彼〔の白き象の仔〕が入れりと見るが如く、彼〔法善現〕も亦かくの如く僞を作れり、と斯く通ずべし。

色界繫（rūpāvacara）の中有はまた〔身の〕滿量圓滿し、愧增するが故に衣を具して生ず。菩薩の〔中有〕も亦衣を具す。鮮白比丘尼（Bhi:ṣuṇī Śuklā）の〔中有〕も亦衣を具するも、〔これは〕願力によるが故に實に彼〔の衣〕に包まれて、乃至、焚葬せられたるなり。欲界（二丁左）においては無愧增するが故に、餘の者は裸なり。また本有（pūrva-kāla-bhava）と言はるる、これは何ぞ。

それは死より前にして、
生の剎那より後なり。

有とは、差別なしに言へば五取蘊なり。それは、四種に分たる。中有は已說の如し。生有（upapatti-bhava）は、諸の趣において結生する剎那（pratisandhi-kṣaṇa）なり。彼〔の生有〕より後、死の剎那を除きて餘の一切の有が本有なり。最後の剎那が死有（北京版一三九a）（maraṇa-bhava）なり。

もし有色の諸の有情の中に生ずるときは、何れの後にも中有起ることあり。

（稱友の疏）

一三

當來の本有の形貌あり。

と〔いふ中で〕、當來のとは、未來なるものにおける、である。この者には、當來の本有そのものの形貌があるので、當來の本有の形貌ある、である。何故か。

一〔業〕の引なるが故なり。

〔卽ち〕當來の趣と及びそこに到らしめる中有とが、かの同じ一業によつて引かれるからである。牝狗等のとは、牝狗・牝猪等のである。五趣に屬するとは、五趣に行くところの、といふ意味である。もし胎に處するものと雖も、死ぬことがあれば、その地獄の中有は母腹を燒くべし〔と〕は、蓋し、地獄の者は燃えてあり、そして中有もそれと同じ性質のものであるからである。本有においてすら云云とは、本有の分位にあるところの地獄の諸〔の有情〕ですら、地獄の諸〔の有情〕が焰熖等の諸の增において彷徨しつつあるときは、恒に燃えてゐるわけではない。ましてや、中有に屬する諸〔の有情〕はなほ更である。或はたとひ燃えてありとするもとは、地獄の中有が、である。腹において相ひ觸れざるが故にとは、諸の中有は身體が澄淨なるが故に相互に相ひ觸れないから、燒熱しないのである。

また業によりて遮止せられたるが故である。それら〔中有〕が業によりて遮止せられたるが故に、燒熱しないからである。この故にこそ、牝狗等の腹も燒熱しないのである。百俱胝の四洲を照すとは、菩薩の中有は、圓滿なる少壯人の如く相と隨形好とを具するが故に、彼は中有に住して母腹に趣入せんと欲しつつあるとき、[3]三千大千世界を自の〔佛〕國土となして照すのである。

白き象の仔をとは、もし中有が

當來の本有の形貌あるもの

ならば、何故に菩薩の母は象の仔なるこのやうな色を見たのであるか。それはただ兆相に過ぎない。かの菩薩は、已に久しく傍生より離れてあるが故である。殘りの百劫において、相を異熟とする諸業を造ることを始める、そのときより始めて、彼は一切の惡趣を離れてゐる。例へば訖栗枳王が十の夢を見たるが如し〔と〕は、當來(二七八頁)の事柄の兆相に過ぎない、といふことである。〔ここに言ふ〕十の夢は毘奈耶において誦せられる。傳說するに、訖栗枳王によつて十の夢が見られた。〔卽ち〕象が牕から出て行つて尾が絡みついたと、井戸が渴[4]ける者の背後から追ひかけると、一升(prastha)の粉をもつて一升の眞珠が獲られると、栴檀が木片の價によつて貿易せられると、華果を有する諸の園と一切の華果とが諸の不與取者によつて奪ひ去られると、諸の象の仔によつて諸[5]の香象が懼れさせられると、不淨によつて汚されたる獼猴が諸の餘人を塗り汚すと、獼猴の灌頂が行はれると、一[6]の布が十八人の

人人によつて自分の方へ引き寄せられると、大群集が一處において喧諍と戰爭と鬪爭と諍論とによつて相互の破滅に陷つたと、である。而して彼〔王〕はそれらを世尊迦葉如來に告げ、而して世尊は〔次の如く〕懸記し給うた。「未來世に釋迦牟尼と稱する如來があるであらう。多くの親類血族を捨てて出家したその聲聞たちが、恰も象が牖から出て行つて尾が絡みついたやうに、諸の精舍において家の想を生じて愛著を行ずるであらう。井戸の夢によつては、その同じ聲聞たちが諸の婆羅門と居士との所に到つて法を宣說するであらう時、それらを聞かうと欲することがないであらう、といふことを示す。一升の麨と眞珠の夢によつては、その同じ聲聞たちが麨を乞はんがためにすら根と力と覺支等を顯示するであらう、〔といふことを示す〕。栴檀の夢によつては、未だ身と戒と慧とを修習してゐないその同じ聲聞たちが外道の諸宗を執らへ、もつて佛語と等しいものとなすであらう、といふことを示す。園の夢によつては、その同じ聲聞たちが住處を所依となして、僧伽の華とか果とか或はその他の剩餘のものとかになるべきやうなものがあれば、それらを種種に貿易して生活を作すであらう、そしてそれによつて諸の在家人を歡迎するであらう、といふことを示す。象の仔の夢によつては、その同じ聲聞たちが犯戒者・惡性者となるであらう、〔そして〕かの諸の比丘・上座にして具戒者・善性者なるものがあれば、彼等を住處から追ひ出すであらう、といふことを示す。不淨によつて汚された獼猴の夢によつては、その同じ聲聞たちが犯戒者・惡性者でありながら、凡そ

彼の善なる諸比丘である人人を不實の過失によつて難ずるであらう、といふこのことを示す。獼猴の灌頂の夢によつては、その同じ聲聞たちが諸の精舍において准灌頂をなすであらう、そして世間においても亦、半擇迦(paṇḍaka)たちが主權を行はしめるであらう、といふこのことを示す。布の夢によつては、その同じ教が十八種に分裂するに到るであらう、しかも解脱の布は破れないであらう、といふこのことを示す。喧諍の夢によつては、その同じ聲聞たちが部執の故に相互に諍論に陷るであらう、といふこのことを示す、」と。攝偈は〔次の如くである〕。

　象と井戸と麨と栴檀と象の仔と同樣に園と獼猴の灌頂と、
　不淨の獼猴と布と喧諍と、以上十の夢が訖栗枳王によつて見られた。

愧增するが故に〔と〕は、愧が豐かなるが故に、である。

生有は結生する刹那そのものである。彼より後、結生の刹那より餘の有が本有である。(カ二七九頁)

もし有色の諸の有情の中に生ずるときはとは、無色界には中有がないから、この差別の語があるのである。

註(1) 以下に相當する玄奘譯は「當往何趣所起中有形狀如何。」であるが、これを校註本では二問に分けて、「當往何趣」を「初に所生の趣を問ふもの」とし、以下を「後に形狀を問ふもの」としてゐるが、これは寶疏及び光記の第二釋の指示するところに隨つたもので、國譯も同樣らしい。けれどもここは光記の初釋のやうに、全體で形狀を問ふものと見るべきで、その

ことは眞諦譯では明瞭でないが、西藏譯では明瞭である。

(2) 「繫縛（rag-lus-pa）」は pratibandha の譯で、漢譯では新舊ともに「遮」と譯してゐる。

(3) 千の須彌界（須彌四洲）を小千世界といひ、千の小千世界を中千世界といひ、千の中千世界を大千世界〔または三千大千世界〕といふから（俱舍論一一・一五左）、三千大千世界は、1000×1000×1000＝1000000000 で、十億の須彌界より成つてゐる。また一俱胝は千萬であるから（俱舍論一二・六右）、百俱胝は十億、從つて三千大千世界は百俱胝の須彌四洲より成つてゐるのである。

(4) 「渴ける者（tṛṣita）」は西藏譯に「渴くことなき者（skom-pa-med-pa）」とあり、ブーサン氏校訂本はこの西藏譯に據つて梵文を「渴くことなき者（atṛṣita）」と訂正してゐる。

(5) 「諸の」はブーサン氏校訂本並びに西藏譯にない。卽ち、ブーサン氏校訂本には hastir tāsyate とあり、西藏譯には glaṅ-po-che skrag-pa とある。

(6) 「一の布」は梵文テキストに「綿布（paṭaka）」とあるけれども、ブーサン氏校訂本並びに西藏譯（ras-yug gcig）に據つて「一の布（paṭa eka）」と訂正した。

(7) ここに言ふ「餘の」を俱舍論の引用とするならば、西藏譯俱舍論による限り、「結生の剎那より餘の」ではなくて、「死の剎那〔卽ち死有〕より餘の」でなくてはならない。けれども西藏譯はこの通りに譯してゐる。

第十節　中有の九門分別

かの中有はまた

同類〔の眼〕と清浄なる天眼とによりて見らる。

中有は諸の同類の者によりて見らる。神通所成なる(abhijñā-maya)極浄の天眼を有する諸〔の有情〕によりても、此(三丁右)〔の中有〕は見らるるも、極めて澄浄なるが故に、生得(upapatti-pratilambhika)の眼によりては見られず。餘の諸師は曰く、「天の中有に屬するものは一切を見る。人と鬼と傍生と地獄との諸の中有は、それぞれ前なるを除く。」と。

業通の勢力を具す(karmarddhi-vegavān)。

通(ṛddhi)は虚空に行くことなり。業によりて通を作すが業通なり。その勢力(vega)が業通の勢力(デルゲ版二一〇a)にして、速疾なることそのことなり。其〔の業通の勢力〕が此〔の中有〕にあるが故に、業通の勢力を具するなり。それ故に此〔の中有〕は諸佛によりても遮する能はず。業が力を具するが故なり。

根が滿具す。

五根ともに具足せり。

無對礙を有す。

對礙(pratigha)は打ち破ることなり。其〔の對礙〕がこのものにあるが故に、對礙を有する、なり。對礙なきを有するが故に、無對礙を有する、なり。金剛等によりても遮止せられ

ざるが故なり。その故は、炎赤の鐵圍を析破せるに、その中より生ぜる蟲が認知せられたり、と傳說す(kila)ればなり。彼〔の中有〕がもし或る趣に生ずべくんば、〔その趣〕より、一切種において(sarvaśas)、

轉ぜられず(anivartyaḥ)。

人の中有がなくなりて、天の中有または餘〔の中有〕となることは、如何なる場合にもなし。もし此〔の中有〕が或る趣に屬して(北京版一三九b)起るならば、其〔の趣〕においてのみ生ずべく、他〔の趣〕においてには非ず、と決定せらる。また欲界繫(kāmāvacara)の中有も亦段食(kavaḍīkārāhāra)を食するや。〔答へて(三丁左)〕曰く、爾り。〔されど〕蠶に非ず。爾らば如何。

それは香を食す。

この故にこそ健達縛(gandharva)と言はる。(1)小福德(alpeśa)と稱せらるる者は惡香を食する者にして、大福德(maheśa)と稱せらるる者は好香を食する者なり。幾何の時の間、住するや。(2)大德(Bhadanta)曰く、「定限なし。未だ生〔緣〕の和合を得ざる、それだけの間なり。彼〔中有〕の壽は別に引かるるには非ず。〔本有と中有とは〕衆同分を一にするが故なり。もし爾らずんば、彼〔中有〕の壽の盡くるによりても亦死有あり、との過失に墮すべし、」と。

（稱友の疏）

一四、一五 諸の同類の者によりてとは、地獄の中有は唯だ諸の地獄の中有のみによつて見られ、同樣に乃至、天の中有は唯だ諸の天の中有のみによつて〔見られる〕、といふことである。極淨のとは、十一の天眼の災過を離れてゐるのである。なほ、それら災過とは、疑と、不作意と、身麤重と、惛眠と、掉擧と、多く發勤精進すると、深喜と、戰[4]戰兢兢たることと、種種に想することと、多くつぶやくことと、極めて靜慮なる狀態とである。[5]それらに就いては、經の如く知るべきである。神通所成なるとは、神通を自性とするものであつて、修所成なる、といふ意味である。天等の有する生得の〔眼〕も亦天〔眼〕であると許される。けれども極淨なのではない。

天の中有に屬するものは云云とは、餘[6]の諸師は曰く、「中有は諸の同類の者によつてのみ見られるのではない。それではどのやうであるか。天の中有に屬するものは天の中有に屬する等の一切を見る。人と鬼と傍生と地獄との諸の中有に屬するものは、それぞれ前なるを除く、」〔と〕。どのやうであるか。人の中有に屬するものは、前なる天の中有に屬するものを除いて、人と鬼と傍生と地獄との諸の中有に屬するものを見る。鬼の中有に屬するものは、前なる天と人との〔二の〕中有に屬するものを除いて、鬼と傍生と地獄との諸の中有に屬するものを見る。同樣に乃至、地獄の中有に屬するものは、前なる天の中有に屬するもの等を除いて、地獄の諸の中有に屬するもののみを見る。諸の趣はそれぞ

れ後のものが劣つてゐるからである、と。

この故にこそ健達縛（gandharva）と言はる〔と〕は、香に行ける（gandha-gata）が故に健達縛である。香を尋ぬ（arvati）〔るが故に、即ち〕食ふ（bhakṣayati）が故に、健達縛である、といふ意味である。諸界に多義あるが故なり〔と〕は、この「尋ぬ」は但だ「行く（gati）」の義においてはたらくのみではない。それではどうであるか。「食ふ（bhojana）」の義においても亦〔はたらく〕と。〔けれども〕「行く」の義において解するも亦過失はない。香を尋ぬ〔るが故に、即ち〕食はんがために行くが故に、健達縛である、と。〔音の〕短きことは設建途（śakandhu）と羯建途（karkandhu）との如しとは、クリット後接字といふ次後に來る音聲〔即ちａ〕を滅除したから、〔設建頻途 śakāndhu 羯建頻途 karkāndhu といふべきを〕設建途・羯建途と、次後に來る音聲が〔短く〕成就せられてあるやうに、それと同樣に、ここにおいても亦〔健達頻縛 gandhārva ではなくして〕健達縛（gandharva）である、といふのである。小福德（alpeśa）と稱せらるる者は、廣大ならざるもの即ち劣れる類のもの、といふ意味である。福德あるが故に福德である（iṣṭa it īśaḥ）。小における福德（īśa）が小福德である。「小福德」との稱を有する者が、小福德と稱せらるる者である。〔これと〕逆のものが、大福德と稱せらるる者である。

衆同分を一にするが故なりとは、大德は〔曰く〕、「本有なるものと及びそこに達せしめる中有なる

ものと、これら二は全く一の衆同分を有する。この故に、〔卽ち〕衆同分を一にするが故に、本有の壽を引くところのその同じ壽業によつて、中有の〔壽〕も亦引かれる。[8] 何とならば、もし爾らずんば、〔卽ち〕もし彼の中有の壽が別に引かれるとするならば、本有の如くに彼の中有に屬する壽の盡くるによつても亦死有あり、との過失に墮するであらうからである。それ故に定限はない、」と。

註(1) 玄奘譯にだけは次に「諸字界中義非ㇾ一故。而音短者如ㇾ說建途及羯建途ㇾ略。故無ㇾ過。」といふ一文が入つてゐて、その大部分を稱友と安慧とがその疏の中に引用してゐるのに、眞諦譯と西藏譯には缺けてゐる。

(2) この「大德」について安慧と滿增とは「大德とは譬喩者（dpes-ston-pa ḥi-sde-pa とあるが、これを dpes-ston-pa-rnams と同じと見て）法救である、」と註釋してゐる。これは、大毘婆沙論七〇に出てゐる所謂「婆沙の大德」の說を紹介する一段であるから、この註釋は、婆沙の異執を研究する上における一つの資料となるわけである。そしてこの註釋に言ふところは、宮本正尊博士が苦心して論證せられたその結論と全く一致してゐる。（日本佛教學協會年報第一年參照）

(3) 「身麤重」と譯した梵語は kāya-dauṣṭhulya であるが、プーサン氏校訂本には kāya-dauṣṭulya とあり、また西藏譯には lus-kyi-gnas-ṅan-len とある。

(4) 「戰戰兢兢たること」と譯した梵語は chaṁbhitatva であるが、プーサン氏校訂本には chaṁbitatva とあり、西藏譯には bag-tsha-ba とある。いまは巴利語の chaṁbhitatta と等しいと見て譯した。

(5) ここの文章は梵本の jñeyeṣu yathāsūtraṁ を譯したもので、西藏譯には jñeyeṣu の語を缺いてゐる。

(6) 「餘の諸師は曰く（apara āhuḥ）」はプーサン氏校訂本には「餘師は曰く（apara āha）」とあつて、單數の形になつてゐる。西藏譯は單數のときでも「餘の諸師は曰く（gshan-dag na-re）」と譯してゐるのが普通である。

(7)「香に行けるが故に」の梵文はテキストには yato gandha-gataḥ とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯（gaṅ-gi-phyir dri-za-ba deḥi-phyir）に據れば yato gandha-gato 'taḥ である。

(8)「も亦引かれる（apy ākṣipyate; yaṅ ḥphen-par-byed-do）」は梵文テキストにはなく、プーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて補つた。

傍論　中有の時的規定

もし肉聚が妙高山（Sumeru）ほどの量となりて、それら一切が蟲によりて滿たさるるに至れるとき、それら〔蟲〕の中有は〔以前より〕そこに留まりてのみあるか、或はそれらは何處より來れるか、を說かざるべからず、と言はば、これは經或は諸論には出でずと雖も、かくの如くに香・味に貪著せる壽短き微細なる生類は無邊なれば、香を嗅ぎて香・味に貪著せる彼等が命終するとき（四丁右）、蟲の身體となるべき業を覺し（vibodhya）、彼の渴愛（tṛṣṇā）（デルゲ版一一〇b）により て蟲の中へ生ずべし、といふは理に應ず。或は、必ず其〔の蟲〕の緣の多き時にのみ、其〔の蟲〕となるべき諸業が、異熟の起ることに對して事能を獲る（vṛttiṁ labhante）も、餘處においてには非ず。何となれば、轉輪〔王〕の業ありと雖も、人壽が八萬歲または〔人〕壽がそれ以上の歲のとき、轉輪〔王〕が生じて、餘においてには（北京版一四〇a）非ざるが如し。この故にこそ、世尊によりて、諸の有情の業の異熟は不可思議なり、と說かれたり。

大德世友(Bhadanta Vasumitra)は曰く、「七日住す。もし彼〔中有〕が出生〔の縁〕の和合(sāmagrī)を得ざるときは、幾度も死して更にその同じき場所に生ずべし、」と。餘の諸師は曰く、「七七日なり、」と。毘婆沙の諸師(Vaibhāṣikāḥ)は曰く、「彼〔中有〕は出生(saṁbhava)を樂求するが故に、ただ速かに往きて結生するによりて短時住す。もし、緣の未だ和合せざるに此〔の中有〕が決定してその場處にそのやうな〔一〕生(janman)として生ずべきである時は、諸業自らが諸緣の和合を持ち來らす。もし不決定なるときは、それより餘の場處にそのやうな〔一〕生として生ずべし、」と。餘の諸師は曰く、「彼〔中有〕は相似して生ずべし。例へば(四丁左)、牛は夏において交尾すること多く、犬は秋に、熊は冬に、馬は春においてなり。野牛と野干と驢と羆には時なきが故に、〔夏より〕以外の時においては、もし牛の中に生るべきものならば野牛の中に生れ、〔秋より以外の時においては、〕もし犬の中に〔生るべきもの〕ならば野干の中に、〔春より以外の時においては、〕もし馬の中に〔生るべきもの〕ならば驢の中に、〔冬より以外の時においては、〕もし熊の中に〔生るべきもの〕ならば羆の中に生るべし、」と。「〔業〕の引なるが故に(eka-karmākṣepāt)、異なれる衆〔同分〕の中有によりては、〔それと〕異なれる〔衆〕同分中に生るること能はざるが故に、これは可なる所說に非ず。また趣の境に至らんがために起る、(北京版一四〇b)かの中有は、

心（mati）が顚倒して（viparyasta）、

欲戯（rirarnsā）によりて趣の境（deśa）に行く。

彼〔中有〕は業力より起れる眼（デルゲ版一二一ᵃ）によりて、自らの生るる境を、遠方に住すと雖も、見る。彼は、そこに父母が交會をなすそれを見て、男なるときには、母に對して男の欲（rāga）が生じ、女なるときには、父に對して女の欲（rāga）が生ず。これと反對ならば瞋恚（pratigha）なり。施設〔論 Prajñapti〕の中に、「そのとき健達縛に、二心の中にて、隨貪と相應せるか、瞋恚と相應せるかの、何れかの心が現前す（sammukhī-bhavati）」と、かくの如く出づ。彼はそれらの二〔心〕によりて顚倒せる者となれるが故に、その處に至り、而して〔交合を〕樂しまんと欲するによりて、その分位（avasthā）を自らにおいて勝解す（adhimucyate）。[2]彼の不淨なる胎の處に〔中有が〕至りて、歡喜を生じて著住（abhiniviśate）す。それより彼〔の有情〕の〔五〕蘊は凝厚となり、而して中有が滅するによりて、已に生れたる者〔となる〕なり。もし彼が男ならば、母の腹の右脇（五丁右）に依り、背面に向ひて蹲坐して生ず。もし女ならば、彼は母の腹の左脇に依り、腹の前面に向ひてなり。もし彼が非男非女ならば、彼は相應する所の欲に隨つて、その如くに住す。中有は、一切の根を具するが故に、根の缺けたる者に非ず。それ故に、女となれる者及び男となれる者が〔母胎に〕入りて、處に隨つて所應の如く

に住す。後に身が増長しつつ非男非女となるなり。今、これが思擇せらるべし。業力による精と血（śu la-śo ita）との諸大種（mahā-bhūtāni）そのものが、此〔の有情〕の根の所依となるや、或はまた諸業に從りて、それら〔精と血との諸大種〕に依止して[北京版一四]、全く別なる大種が生ずるや。或る者は曰く、「それら〔精と血との諸大種〕そのものなり。根なき精・血が滅して、種と芽との生滅の道理によりて、根を有する羯邏藍（kalala）と稱せらるるものが生ず。かくの如く釋するときは、『父母の不淨たる羯邏藍より生じたる、』[3]と言へると、同じく『比丘等よ、汝は長き時以來、羯吒私（kaṭasi）を生ぜしむ。血滴が執受せられたり、』と說ける經の句に順ず、」[デルゲ版一二一b]と。餘の諸師は曰く、「全く別なる諸大種なり。譬へば葉蟲の如し。不淨に[五丁左]依止して生ずるを密意して說けるが故に（abhisaṁdhi-vacanāt）、經とも亦相違せず、」と。

且らく、卵生と胎生との生處に入るは前述の如し。[5]しかるに餘につきては應に隨つて說かるべし、と言へり。そこにおいて、理趣は次の如しと見らる。

餘は香と處（sthāna）とに染欲す（abhikāma）。

濕生の生（yoni）に生るるは、業[6]に隨つて淨または不淨なる、生るる處に、香を欲するが故に、往く。化生の生（yoni）に生るるは、處を欲するが故なり。如何んが、諸の地獄において處を欲するや。心（mati）が顚倒せるによるが故なり。彼は、自らが極めて寒冷なる風

雨に打たれて逼惱せられ、而して諸の地獄において火の燃ゆるを見る。それ故に煖を欲して馳せ往く。また自らが熱風と日炎と火焔との苦に逼惱せられ、而して諸の地獄における寒涼を見て、寒涼を欲して馳せ往く。[7]先舊の諸阿遮梨耶（Pūrvācāryāḥ）は曰く、「自らが或る分位（avasthā）にありしとき彼處に生ずべき業が造られたる、[8]その分位なるものと、それらの有情とを觀て、馳せ往く。」と。（北京版一四一ｂ）（六丁右）

その中、天の中有は座より起つが如くに、上に往く。人と傍生と鬼との〔中有〕は、人等の如し。

地獄の〔中有〕は頭を下にす。

「正律儀者と苦行者と
諸の仙人とを誹謗する人人、
彼等は、頭を下にして、
唯だ地獄にのみ墮つべし。」

との、かの偈あるが故なり。

（稱友の疏）

その香を齅ぎて香・味に貪著せる彼等が云云とは、その香を齅ぎ、而してそれと俱に行じ享受せら（二八〇頁）

れた味を隨念して香・味に貪著せる、小さい諸の生類である彼等が命終するとき、蟲の衆同分を生ぜしめる業を覺し、香・味に對する彼の渴愛によつて異熟に現向し、中有の相續を經て、諸の蟲の中へ生ずる、といふことである。その緣の多き時にのみとは、蟲の緣の多き時に、である。それとなるべき諸業が〔と〕は、蟲となるべき〔諸業〕が、である。異熟の起ることに對して事能を獲る〔と〕は、異熟を與へんがために現前する、といふ意味である。

和合（sāmagrī）と時（kāla）とを得したるとき、

身を有する諸〔の有情〕に實に果あり。

と說かれたからである。餘處においてには非ず〔と〕は、其〔の緣〕の多くない時においてではない、〔といふことである〕。餘においてには非ず〔と〕は、壽の短きときにおいてではない、〔といふことである〕。

轉輪[9]〔王〕の出現は八萬より下に非ず。

と說かれたからである。この故にこそとは、轉輪〔王〕となるべき諸業が存在してゐても、多緣を待つが故に、異熟の起ることに對しては唯だ或る時においてのみ事能を獲るからである。出生を樂求するが故に〔と〕は、生れること（upapatti）を欲願するが故に、である。諸業自らが諸緣の和合を持ち來らすとは、業の增上力によつて、馬等が、極成せられた時を超えて餘時においても亦交尾をなす、

といふことである。一業の引なるが故にとは、牛等の衆同分を引く所のその同じ業によつて、それらの中有も引かれるからである。それ故に「凡そ或る〔中有〕によりて、〔夏より〕以外の時において、もし牛の中に生るべきものならば、其〔の中有〕は野牛の中に生る云云」と說かれたのは、これ[10]は可なる所說ではない。阿遮梨耶衆賢は〔曰く〕、「衆[11]〔同分〕が異なるからといつて、同[12]一なるその業によつて引かれることが捨てられるわけではない。種類を一にするから、また牛の相貌と形との特徵を棄てないからである。蓋し、趣の決定せる諸業に、種種なる受生のあることが見られてゐる。豆（カルマーシャパーダ）足（Kalmāṣapāda）等の如くである。それ故にこれは過失ではない。」と。

心が顚倒して

と〔いふ中で〕、隨貪俱行或は瞋恚俱行の心によつて、どのやうに顚倒心となるか、といふ、それを示さんとして、「彼はそこに父母が云云」と言つたのである。〔卽ち〕父母が二根の合することを相とする所のかの交會をなすのを〔見て〕、である。中有なる人が男なるときには、男によつてこの男の欲が、恰も妻に對するが如くに、母に對して生じ、女によつてはこの女の欲が、恰も夫に對するが如くに、父に對して生ずる。これと反對ならば瞋恚なりとは、男であるときには、嫉によつて起つて來た男の瞋恚が、恰も戀の仇に對するが如くに、父に對して生じ、女であるときには、女の瞋恚が、恰も夫を同じくする婦人に對するが如くに、母に對して生ずる。彼はまさしくそれら二つの顚倒心に

より て顚倒せる者となり、交合を樂しまんと欲することによりて、〔卽ち〕交會の行爲を欲することによつて、その處に〔卽ち〕二根處に著し、その分位を〔卽ち〕交會の分位を、「我(われ)によつてこの行爲がなされる、」と自らにおいて勝解する。而してかの不淨が〔と〕は、精と血とがである。胎の處に至れるとき〔と〕は、胃と大腸との間の處に至れるときである。著住す〔と〕は、安住するといふ意味である。背面に向ひて蹲坐してとは、自らが交會をなすといふ增上慢[13]と相應せるからである。增長しつつ〔と〕は、生長しつつである。それらそのものとは、精と血との諸大種(二八二頁)である。全く別なる諸大種とは、精と血とより他なるものである。種と芽との生滅の道理によりて〔と〕は、全くの一刹那に種が滅し而して芽が生ずる、水平なる桿の高低の如くに滅と生とは時を同じくしてゐるからである。羯邏藍と稱せらるるものが〔生ず〕とは、

最初に羯邏藍あり。羯邏藍より頸部疊が生ず。

等と說かれてゐるからである。またかくの如く〔釋を〕作るときは經の句にとは、「[15]比丘よ、蟻城(ヴルミーカ)(Valmīka)とは、これは、飯と粥とによつて積集せられた、父母の不淨たる羯邏藍より生じたる、有色にして麤なる、四[16]大種に屬するこの身、の同義語である云云、」と〔いふ經の句〕である。父母の不淨そのものが羯邏藍であつて、それから生じた、といふ意味である。羯吒私(kaṭasi)とは墓場である。血滴が執受せられたりといふ、これが例喩である。此〔の血滴〕が身根の體となるからである。

全く別なる諸大種〔と〕は、精と血とより他なるものである。譬へば葉蟲のとは、あたかも諸業によつて、葉の諸大種に依止して〔葉とは〕別なる葉蟲の諸大種――〔それは〕根の自性となれるものである――が生ずるが如くである。〔このやうな場合〕葉の諸大種が〔生ずるの〕ではない。その諸の蟲は多いから、また葉は分段して示されないからである。このやうであるときは、「父母の不淨たる羯邏藍より生じたる」といふ經の句は、どのやうにして通ぜられるか、といふならば、この故に「しかるに不淨に依止して生ずるを密意して說けるが故に、羯邏藍經と相違せず、」と言つたのである。〔卽ち〕不淨に依止して別なる諸大種が生ずる、其處に密意が〔卽ち〕意趣があるのであり、それによつて「羯邏藍」の語があるのである。それ故に「父母の不淨たる羯邏藍より生じたる」といふこの經と相違しない。「あたかも葉に依止して、葉と時を同じくし根を有する、蟲の諸大種が生ずるが如くに、精と血とに依止して、精・血と時を同じくし根を有する、羯邏藍と稱せられる別なる諸大種が生ずる、」といふこのことが、〔ここに〕言はれてあるのである。

「しかるに餘につきては應に隨つて說かるべし」と言へりとは、「餘につきては〔卽ち〕濕生と化生との〔二の〕生處については、應に隨つて註釋せらるべきである、」と、阿毘達磨の諸阿遮梨耶〔世親〕が言ふのである。またそこにおいて理趣は次の如しと見らるとは、阿遮梨耶〔世親〕が言つたのである。「而して諸の地獄における寒凉をとは、寒地獄に生れた時においてである。或る分位にとは、屠羊者

等の分位である。前に[18]造られたる彼を感受すべき業とこのやうな諸の有情とを、如實に夢におけるが如くに觀て、地獄に彼は馳せ往く。[18]先舊の諸阿遮梨耶〔と〕は、聖無著等の諸の瑜伽師である。

座より起つが如くにとは、上なる生處（upapatti-sthāna）に行くからである。人等の如しとは、人と傍生と鬼とが行くが如く、そのやうにである。

諸の仙人を誹謗する人人、

とは、非難する人人は、毀謗する人人は、といふ意味である。

註(1) ここの saṁbhava を西藏譯は「有（srid-pa）」と譯してゐるが、稱友はこれを「生れること（upapatti）」と註釋してゐるから、いま「出生」の譯語を用ひた。二行前の「出生」についても、西藏譯は同樣である。

(2) 以下に相當する玄奘譯は「所遺不淨泄至胎時」〔顯宗論によつて「所憎」を「所遺」と訂正する〕であつて、この玄奘譯は稱友疏に引用する梵文俱舍論、眞諦譯とも一致するのに、いまこの西藏譯だけが異なつてゐる。卽ち梵文は tasmiṁs caṣuca garbha-sthāna-saṁprāpte（而してかの不淨が胎の處に至れるとき）であるから、玄奘譯の如くであるのに、西藏譯は mi-gtsaṅ-ba der phyiṅ-nas となつてをり、稱友疏の西藏譯も同じやうになつてゐる。一般に稱友疏の西藏譯は、西藏譯俱舍論を所釋の標準としてゐるので、いまの場合、梵文の意味を充分には傳へてゐない。安慧・滿增の疏においても同樣のことが言はれる。

(3) 以下に相當する玄奘譯は「父母不淨生羯邏藍」であるが、この譯は適當でない。何とならば、これは結生時における〔身〕根所依の大種は父母の精・血の大種そのものであることを、證明せんとして引用された經文であるが、この場合、不淨は卽ち精・血であり、羯邏藍の初刹那は卽ち結生時における〔身〕根であつて、今はその兩者が同一大種を所依としてゐることを言は

うとしてゐるのでなくてはならない。ところが玄奘譯の如くでは、不淨が、不淨とは別なる羯邏藍を生ずる意味に解せられるから、これでは逆に次の有餘師の說を成立せしめることになる。不淨がそのまま羯邏藍であることを言はなくてはならないのである。稱友の疏を見るとこのことははつきりしてゐる。眞諦譯の「父母不淨和合所生」は少しく明瞭を缺くが、「和合」を「羯邏藍」とすれば〔柯羅邏といふ語は眞諦譯にもあるが〕、全く梵・藏文と一致する。安慧・滿增はこれに關說してゐない。

(4) 相應部二卷、一七八頁參照。なほ「羯吒私」は眞諦譯に「貪愛」とあり、稱友は「墓場（śmaśāna）」の義と解してゐる。安慧・滿增も稱友と同じく、「幾度も幾度もの死によつて增長せられた〔もの〕である」と言つてゐる。

(5) 稱友によれば、「しかるに云云」とは阿毘達磨の諸阿遮梨耶がこのやうに言ふのであり、次の「そこにおいて云云」〔玄奘譯でいふと「今次當說云云」に當る〕は阿遮梨耶（世親）がこのやうに言ふのである。それ故に、濕生と化生との中有の結生については略して說かないのが有部の傳統說であつて、ここでは、その省略せられたものを、世親自ら「阿毘達磨の諸阿遮梨耶」の立場に立つて說いてゐるのである、と見られる。

(6) 以下に相當する玄奘譯は「隨業所應香有淨穢」であつて、「香に淨穢がある」ことになつてゐるが、西藏譯では「生處」即ち「處」に淨穢があることになつてゐる。眞諦譯は玄奘譯と一致する。これは濕生の中有について言うてゐるのであるが、次の化生のときには、玄奘譯では「香」が「處」と置きかへられてゐる。ところが、西藏譯と眞諦譯とは、化生の場合には「淨穢」を全く言はないのである。これらについて稱友・安慧・滿增は何も註釋してゐない。

(7) 「先舊の諸阿遮梨耶」とは、稱友によれば「聖無著等の諸の瑜伽師」であり、滿增によれば「先舊の諸の經部師（sṅon-gyi-mdo-sde-pa-dag）」であり、安慧はこれを「瑜伽師の先舊の諸師（mal-ḥbyor-spyod-paḥi sṅon-gyi-slob-dpon-dag）」とするもののやうである。滿增の說は光記の第二說と一致する。

(8) 以下に相當する玄奘譯は「由見……己身伴類」であり、眞諦譯は「見自身是如此位見彼衆生亦爾。」である。それ

故に玄奘譯の「己身」は、「地獄に生ずべき業が造られたときのかの分位」即ち「屠羊者等の分位」を言ふのであつて、その時のその人の社會的職業的地位といふやうなものを意味するのである。

(9) 世間品第九十四頌甲。

(10) 梵文テキストとプーサン氏校訂本と及び西藏譯と、いづれも「これが說かるべし (vaktavyam etat)」とあり、そして西藏譯本論の北京版もこれに同じい。いまは漢譯及びデルゲ版によつて「これは可なる所說ではない (a-vaktavyam etat)」と改めた。

(11) 順正理論二四（大・二九・四七七下・四行）。

(12) 梵文テキストでは、「その業」を次の「種類を一にするから」に關係させて、つづけて讀んでゐるが、プーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて訂正した。なほ西藏譯には「同一なる」の語がなく、de-ṭi-las-kyi !phen-par-byed-pa-ñid となつてゐる。

(13) 梵文テキストには、「增上慢」の次に「の作 (kṛiyā)」といふ語があるが、プーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて削除した。

(14) 論九・八左二行。

(15) 中部一卷、一四四頁 vammiko.

(16) 「四大種に屬する」は梵文には cāturmahābhūta とあるが、巴利文では cātummahābhūtika となつてゐる。

(17) 梵文テキストには「見らるるならん (dṛśyeta)」とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯 (snaṅ-ño) に據つて「見らる (dṛśyate)」と訂正した。

(18) ……(18) この部分は原本の寫本並びに西藏譯にはなく、プーサン氏校訂本より補つたものであるが、本論の文章と比較して誤謬を含んでゐると思はれる。次節の註(5)參照。

第十一節　四種の入胎

心が顚倒して、
欲戯によりて趣の境に行く。

と已に說かれたるが、一切の中有は決定して母胎にかくの如く入るか。曰く、爾らず。されど經中に、入胎（garbhāvakrānti）は四なり、と說かれたり。四とは何ぞや。

一は正知（saṁprajāna）にして入る。
住（ナルゲ左）と出とは正知なるには非ず。
餘は住も亦なり。
〔住も亦〕「正知なり」といふに係る。「亦」（デルゲ版一二二a）といふ言によりては入をも兼ぬるなり。
餘は出も亦なり。
〔出も亦〕正知なるなり。亦といふは入と住となり。
餘は一切に無知（mūḍha）なり。

或る者は一切に無知なるに非ず。入も正知なるに非ず、住と出も正知なるに非ず。かの四

の入胎は、偈を結ぶことに隨順せんがために、逆に說示せられたり。

卵生（aṇḍaja）は恒になり。

卵生の有情は恒に一切に無知なるのみなり。卵[1]生のものが、如何にして胎藏（yoni）に入るや。凡そ如何なる者にても、〔卵より〕生ずべき者（北京版一四二a）は總べて卵生と言はるるなり。或は當來（bhāvin）の名によりても亦說かれたり。例へば經[2]中に「有爲を造作す（saṁskṛtam abhisaṁskaroti）」と說き、また世間において「飯を煮る、」「麥を磨す、」と言ふが如し。それ故にこれは過失に非ず。また如何にして、正知なるに非ずして母腹に入り、乃至〔母腹より〕出づるや。或は、如何にして正知なるや。且らく、有情にして小福者と稱せらるる者は、母腹に入るとき、風が吹き、或は雨が降り、或は寒氣、或は暴風雨、或は大群衆が喧騷の音聲を發すと、かくの如く考へて、母において、密草、或は稠林（七丁右）、或は草の小屋、或は葉の小屋に入る、或は樹の近く、或は壁の近くに行く、住するときにも亦これらにおいて住す、出づるときにも亦これらより出づ、との、倒想[3]と〔倒〕解と（viparītau saṁjñādhimokṣau）が起る。有情にして大福者と稱せらるる者は、遊園或は園林或は殿堂に入り、或は重閣或は牀座に登る、同樣に住す、出づ、と思考す。且らく、知りつつあるに非ずして入るより、乃至出づるまでは、かくの如し。然るに正知なる者は、母腹に入る、同じその場所に住す、同じその場

所より出づ、と實の如く慧り（さとデルゲ版一三二b）、ここに倒想と〔倒〕解とは起らず。

またここに說かれたり、

入胎の三は卽ち轉輪〔王〕と二の自覺者（自存者 svayaṁbhū）となり。（北京版一四二b）

轉輪〔王〕と、自覺者〔卽ち〕獨覺と大覺とにして、下より次第の如し、と釋せらる。その中にて、初は轉輪〔王〕なり。それは入るときのみ正知なるも、住するときは爾らず。出づるときも爾らず。獨覺は住するときも亦〔正知〕なり。佛は出づるときも亦〔正知〕なり。此處においては何れも當來（bhāvin）の名によりて說かれたり。

業（karman）または智（jñāna）または兩者が

勝（viśada）なるが故にして、次第の如し。

業が勝れ（七丁左）、勝れたる福德を作す者たちは初なり。智が勝れ、多聞にてあり思擇をなせる者たちは第二なり。福德（puṇya）の業と智との勝れたる者たちは第三なり。かくの如くになれる者たちは、次第の如く轉輪〔王〕等なりと知るべし。餘の者たちは第四なりと成立せらる。

（稱友の疏）

一六、一七

（二八二頁）
卵生は恒に、

といつて、「恒に」と說かれてゐるから、

一切に無知なり。

といはれた此處においては決定なくして、正知なる者も亦ある。逆に說示せられたりとは、その故は、經においては一切を正知にて作すところのこの入胎が最初に說かれて、三は全く說示せられたやうな次第に屬するからである。凡そ如何なる者にても、〔卵より〕生ずべき者は總べて卵生と言はるるなり〔と〕は、卵より生ずべきものが卵生なり、といふ意趣である。蓋し、決定して未だ存在しないものが已に存在してゐるやうに言はれる。譬へば、「或[4]は現在に近いものを現在の如く表はすことができ、また願望あるとき未だ存在しないものを已に存在してゐるやうに取扱ふことができる、」と〔言ふが〕如くである。[5]或る者が或る者に「實は〔今〕來りつつあるのであるが、我は已に來た、と汝は知れよ、」と言ふことがあるであらう。それ故にこれは過失ではない。阿遮梨耶衆賢は〔曰く〕、『[6]他[7]の語根の後にも亦見られる、』と說かれてゐるから、卵より生じた、生ずるであらう、及び生ずる、といふ意味で卵生である。それ故にこれは過誤ではない、」と。或は當來の名によりても亦とは、當に有らんとする名によつても亦說示がなされる。例へば「有爲を造作す、」と〔說く〕が如し〔と〕は、有爲は已生(jānita)の分位にあつて〔未來〕正生(janyamāna)の分位に〔あるの〕ではない。蓋し、已に集め造られたもの〔卽ち有爲〕を、再び集め造ることは相應はしくない。けれども當に有らんと

する名によつて、このやうに〔「有爲」といふ〕說示がなされる。同樣に「飯を煮る」と〔言へる〕等においても相應さるべきである。また如何にして正知なるに非ずして母腹に入るか云云と〔言へるとき〕、

「心が顚倒して行く。」[8]

とあつたのは、生處（upapatti-deśa）に近い分位〔の顚倒〕であつて、「かくの如く〔我は〕住す、〔我は〕出づ、」との解（adhimoːkṣa）〔卽ち〕勝解は、遠い分位〔の顚倒〕である。どのやうに〔勝解する〕か。そのやうに住しつつあるにも拘らず「これらにおいて〔我は〕住す、」と、また〔そのやうに〕出で往きつつあるにも拘らず「これらより〔我は〕出づ、」と〔勝解するの〕である。これがこれら二つの顚倒の差別であると。しかるに餘の諸師は曰く、「ただに貪と瞋とによつてのみ心が顚倒して生處に行くのではない。それではどのやうであるか。これと異る樣態においても亦〔心が顚倒する〕。どのやうに〔顚倒する〕か、といふならば、『風が吹き、天が雨降らす』と〔言へる〕等と、同樣に『遊園と園林とに〔我は〕入る』と〔言へる〕等である。然るに正知なる者は『母腹に〔我は〕入る、』とただしく慧（さと）る、と〔言へる〕かくの如き等である。若しただしく知るならば、どうして染汚の心のみによつて結生の結ばれることが安立せられるか。〔曰く〕母の貪愛等と相應するから、〔結生心は〕染汚の心である、」と。餘師は曰く、「母腹に入るとき『風が吹き』乃至『樹根と壁下と

の近くに〔我は〕行く』との、〔また〕住するときにも亦『これらにおいて〔我は〕住す』との、〔また〕出で往くときにも亦『これらより〔我は〕出づ』云云、との、かくの如き倒想と〔倒〕解があると言はれるのは、これは、纔かに生れたばかりの分位においてあるのである、」と。その中にて初は云云と〔いふ中で〕、初は轉輪〔王〕の〔入胎〕であつて、

一[9]は正知にして入る。

と〔言はれたものが〕これである。第二[二八三頁]は獨覺の〔入胎〕であつて、

餘[10]は住も亦なり。

と〔言はれたものが〕これである。第三は佛の〔入胎〕であつて、

餘[11]は出も亦なり。

と〔言はれたものが〕これである。此處においては何れも當來のとは、そのとき彼等は轉輪〔王〕等ではないからである。然るに「彼等はかくの如くこれら轉輪〔王〕等である、」とするのは、これは異門のみ（paryāya-mātra）を言つたものであつて、義は正に彼と同じである、といふ意趣である。

註(1) この問は、「卵生」といふことと「入胎」といふこととは相互に矛盾する、だから卵生である限りは入胎といふことはあり得ない、と考へるところから來てゐる。それでこの二つの中の何れか一つを説明することによつて、他の一つの意味と合致させれば、この問に對する答となるわけである。玄奘譯と眞諦譯とは、初に入胎の方からその意味を明かにしてこの矛盾を會通し、

次に卵生の方からこれを説明してゐるのである。ところが西藏譯では、初の解釋も次の解釋も卵生の方からする解釋である。そして稱友・安慧・滿增の疏はこの西藏譯と一致する。それでは西藏譯では二つの解釋の間にどれだけの相違があるかといふに、稱友によれば、初の解釋は次のやうな意味をもつもののやうである。卽ち、これは嚴密な意味では現在において「卵生」であるとは言へないが、後に卵から生ずるから大體のところで「卵生」といふ名を與へた、と。また安慧・滿增によれば、一般に「卵生」といふ時、言葉の約束上その卵生は三世において成立することになるから、今ここではその中の未來だけを取つて「卵生」と言うたのである、と。〔この註釋の文章は「凡そ如何なる者にても〔卵より〕生ずべき者は」とは、言葉の方規に隨へば三世において成立するからである、」となつてゐる。〕この解釋は、稱友が引用してゐる衆賢の說と等しいと思はれる。ところがこの衆賢の說は、順正理論二四（大・二九・四七八下）では、漢譯俱舍論と同じやうに「入胎」の方から說明してゐるから、稱友の所引とは餘程異なつたものとなつてゐる。

(2) 相應部二二・七九、雜阿含二・一四。

(3) 玄奘譯に「倒想解」といふ語が三回出てゐるが、兩國譯のやうに「倒想解」と讀んでは梵・藏文と一致しない。「倒想〔倒〕解」と讀むべきである。眞諦譯は「顚倒想欲」である。

(4) Pāṇini Ⅲ, 3, 131 & 132.

(5) この次に「前に造られたる彼を感受すべき業と、このやうな諸の有情とを、如實に夢におけるが如くに觀て、地獄に彼は馳せ往く」といふ文章があるが、テキストの脚註にあるやうに、これを削除する。前節の註(18)參照。

(6) 順正理論二四（大・二九・四七八下・二七行）。

(7) Pāṇini Ⅲ, 3, 130.

(8) 世間品第十五頌甲。

(9) 世間品第十六頌甲。
(10) 世間品第十六頌乙。
(11) 世間品第十六頌乙。

第十二節　無我と中有と輪廻

今ここに諸の外道が「もし有情が他の世界へ趣くと許すときは、我(ātman)が成立す、」と、我論を執して抗論す。それを遮せんがために

無我にして、

と言へり。我は如何なる如きものなりや。「これらの諸蘊を捨てて餘の諸蘊に結生す、」と〔汝が〕分別する、内の作用ある士夫(puruṣa)なる、かくの如きもの〔が我〕にして、それは無し。世尊によりてかくの如く「業はあり、異熟はあり、法としての假設(dharma-saṁketa)を除きて、これらの諸蘊を捨てて餘の諸蘊に結生することを作す作者(kāraka)は得べからず。ここに法としての假設とは次の如きものなり。卽ち、此あるとき彼あり、」とて、緣起が廣く說かれたり。爾らば〔汝は〕如何なる我を遮せざるか。

蘊のみなり（skandha-mātraṁ）。

もし蘊のみにおいて我（が）なりと施設するならば、其〔の我〕をば遮することはなし。（ペルゲ版二三a）果して爾らば、諸蘊のみが餘世に轉趣す、といふこととなる、と言はば、それら〔諸蘊〕は轉趣せずして、蘊のみが

煩惱と業とによりて造作せられて、

中有（antarā-bhava）の相續によりて燈焰の如くに胎に行く。

諸蘊は刹那〔滅〕にして、それらは轉趣する能力なしと雖も、諸煩惱と諸業とによりて[2]熏習せられたる蘊のみによりて、中有といはるる相續を經て母胎に行く。例へば、燈焰が刹那〔滅〕なりと雖も相續して他處に行くが如くなるが故に、それは過失なし。故に我（が）は現に無なるものなるも、〔諸〕煩惱と諸業とによりて造作せられたる諸蘊の相續が母胎に入る、といふ、これが成立す。それはまた

引に順じて（yathākṣepaṁ）次第して相續が生じ已りて、

煩惱と業とによりて諸の他世に行く。

[3]壽の業（āyusyasya karman）に差別あるが故に一切の蘊の相續の引は等しきに非ざれば、それ故に或る者が或る期間引かるるとき、（八丁左）その期間その者は次第して生ずるなり。如何なる

次第によるか。聖典中に

初は羯邏藍（kalala）なり。羯邏藍より頸部曇（arbuda）が生ず。頸部曇より閉尸（peśin）が生ず。閉尸より鍵南（ghana）が生ず。鍵南より鉢羅奢佉（praśākhā）と髪・毛・指の爪等と有色[4]の諸根と諸相（vyañjanāni）とが次第して生ず。

と出づ。羯邏藍と頸部曇と閉尸と鍵南と鉢羅奢佉（北京版一四三b）とのこれらの分位が胎〔内〕の五位なり。更に異時に、胎の箭が成熟して、胎内において、或る〔風〕によりて、かの胎の箭が變異して母の身の不淨の門の側に向ひて置かしめらるる、〔かくの如き〕業の異熟（vipāka）より生ぜる風が起る。彼が〔その〕場所より墮つるとき、堅くして極めて大なる不淨を絞り出すが如くに動くこと難し。もしは或る時母が食と住との事を不當に行ふによりて（デルゲ版一二三b5）、又は〔胎兒の〕宿業の過失によりて、まさしく胎内にて死すべし。その時これを知る女または青年の醫者によりて、新鮮（九丁右）なる酥油または柔きほどの胡麻油またはよく密著したる睒末梨樹の粉または他の宜しきものを、手に塗りて、其〔の手〕に銳き細き刀が握らる。糞坑の如くに堪へ難き惡臭あり、黑闇にして、諸[6]の汚穢なるものの池、〔それは〕幾多數千の蟲の住處にして、恒に滴り、恒に對治せらるべく、精液と血液と黃水と垢とによりて全く濕潤せられ、潰爛せられ、

臭氣あり、膿汁に滿され、滑かにして[7]、見るときは恐怖すべく、穿漏せる薄皮をもつて覆はれ、宿業[9]の異熟より生じたるものにして、〔かくの如き〕身[10]の大なる瘡孔なる彼處に手を挿入して、肢節を斷割して外に牽出す。而して彼〔の胎兒〕は、順後受(apara-paryāya-vedanīya)なる宿業によりて或る方向に導かる。もし安產の時は、そのとき此〔の胎兒〕は、兒を欲する母或はその婢たちによりて、產まれたる無間の新瘡に似たる身が、刀と灰藥(kṣāra)[11]とに似たる觸ある兩手をもつて執取して洗浴せしめらる。乳と新鮮なる酥油とをもつて(北京版一四四a)生育せしめ、次第に纖食を食ふべく習熟せしめもする。彼は增長する次第によりて諸根が成熟し、また諸の煩惱を現行し、諸の業をも亦集む。彼はそれら[12]を經て、身壞して、再び前の如くに中有の相續によりて彼方の世界に往く。

有の輪(bhava-cakraka)は始なし。

この道理によれば、業と煩惱との因より起れる生と、更に(九丁左)彼〔の生〕より起れる〔諸〕業と諸煩惱と、更にそれらよりの諸の生なるが故に、有の輪は無始なりと知らざるべからず。初が分別せらるるときは、それが無因なることの、過失に墮すべし。無因なることがあるとき、これら一切がすべて全く無因にして顯現すべし(prāduḥ syāt)。而るに、現見するに種等は芽等において〔功能あり〕、また火等は熟變所生のもの等において功能あり。處(deśa)

と時（kāla）とそれぞれに決定せるが故なり。されば無因にして顯現することはなし。因は常住にありとの論（nitya-kāraṇāstitva-vāda）は前に已に除破せるのみ。それ故に輪廻の初は全く無し。生は因に繫屬するが故に、因が盡くるによりて終邊と相應すること、理爾るべし。種子盡くるによる芽の如し。

（稱友の疏）

一八、一九 假設〔と〕は、因果の連鎖における安立である。

煩惱と業とによりて造作せられて、

とは、煩惱と業とによつて熏習せられて（paribhāvita）、といふ意味である。

燈焰の如くに

とは、相續の理趣によつて轉移する五蘊は刹那的のものであるから、「燈焰の如くに」と示すのである。

引に順じて

と〔いふ中で〕、引は一定の期間の相續（tāvatkāla-prabandha）である。そしてこれは差別をなすものである。壽の〔卽ち〕壽を引き起す、業に差別あるが故である。

諸相が次第して

と〔いふ中で〕、諸相〔と〕は、眼等の諸依處（adhiṣṭhānāni）である。何故ならば、それら〔諸相 vyañjanāni〕によつて眼等が顯はされる（abhivyajyante）からである。糞坑の如き彼處にと〔言へる〕とは、これは「瘡孔の如くであるから瘡孔である、」といふ誹謗の語である。惡臭が最極であるのが、最極の惡臭ある、である。またそれは黑闇であつて、〔それは〕光が缺けてゐるが故である。またそれは池の如くであるから諸の汚穢なるものの池であつて、〔このやうな〕彼處に、である。恒に對治せらるべき〔と〕は、常に淨化がなさるべき、〔といふこと〕である。男の精液と、女の血液と、特殊なる液汁を相とする黃水と、及び垢とによりて、全く濕潤せられ〔卽ち〕完全に濕潤せられ、潰爛せられ〔卽ち〕特に腐敗せしめられ、熱くして、臭氣あり、而して滑かなる彼處に、二つの手を全く挿入して、手足等の[13]肢節を斷割して〔卽ち〕切斷して、外に牽出す〔卽ち〕引き出す。新瘡〔と〕は、病あるものである。新瘡の自體の如きに近似してゐるのが、新瘡に似たる、である。此〔の兒〕は新瘡に似た體を有するから、新瘡に似たる體ある兒〔であつて、それ〕を、である。刀と及び灰藥とが、刀と灰藥と、である。それらの自體の如きに近似してゐるのが、刀と灰藥とに似たる、である。これら兩〔手〕は、刀と灰藥とに似た觸を有してゐるから、刀と灰藥とに似たる觸ある兩手、である。それら兩〔手〕をもつて執取して洗浴せしめる。彼が增長する次第によりて〔と〕は、順次に、である。

それが無因なることとは、「始」の無因なることである。またこれの無因なることあるときは、それと全く同様に一切が無因にして顯現するであらう。而るに現見するに種等は芽等において功能がある。〔卽ち〕(二八四頁)種・芽・莖・幹等は芽・莖・幹・葉等において生起のための功能がある。何故であるか。處と時とそれぞれに決定せるが故である。〔卽ち〕しかるに處と時とがそれぞれに決定せるが故である。その中、處のそれぞれの決定は、種等と結合せる處においてのみ生起するからである。時のそれぞれの決定は、種の無間に〔のみ〕生起するからである。[14]また現見するに、火等は〔卽ち〕火・涼・熱・衝撃・眼等は、熟變所生のもの等において〔卽ち〕熟變所生のもの・樂・苦・音・眼識等において、處と時とそれぞれに決定せるが故に功能がある。蓋し、もし無因にして顯現することがあるとするならば、「種等は芽等において、また火等は熟變所生のもの等において、處と時とそれぞれに決定せるが故に〔その〕生起に對して功能がある、」といふことにはならないであらうし、一切のものが一切處において一切時に生起するであらう。それだのに、このやうなことは現見せられないから、この故に無因にして顯現することはない。因は常住にありとの論は前に已に除破せるのみ〔と〕は、

自在等[15]よりしてに非ず、次第等によりてなり。

と說かれたからである。

註(1) この經文は雜阿含一三・三四に出てゐるもので、巴利の尼柯耶にはないが、佛教の無我說を說くときしばしば引用せられる有

名な經文である。ところが之に相當する玄奘譯では「有ノ業有ニ異熟一、作者不レ可レ得、謂能捨ニ此蘊ノ及能續ニ餘蘊一。唯除ニ法假一」となつてゐて、「謂」以下が「作者」の内容であるといふ意味が明瞭には表はれてゐないが、西藏譯・眞諦譯・稱友の疏〔破我品の註釋に引用〕では、この點がはつきりしてゐる。それ故に玄奘譯においては、「謂」の直前に「作者」といふ語を補つて讀むべきである。ところで之に相當する雜阿含では、ここの所が「無ニ作者一、此陰滅已異陰相續」となつてゐて、あたかも「此陰滅已異陰相續」は逆に佛教の立場を說いてゐるやうにも見える。事實またこの阿含の經文が、現代の佛教學者によつて、しばしば無反省にそのやうな意味に引用せられてゐるのを見る。一例を擧げれば、木村博士の「原始佛教思想論」一八三頁の如きである。けれどもいまこの俱舍論所引の經文から逆推すると、雜阿含でも同じやうに「作者」の内容を示してゐるものと見るべきであらう。

(2) 「熏習せられたる（paribhāvita; yoṅs-su-bsgos-pa; yoṅs-su-bsgom-pa）」は玄奘譯に「數習」とあり、眞諦譯に「變異」とある。安慧と滿增とはこれに關して「〔諸〕煩惱と諸業とによつて、異熟〔果〕及び等流果を生ずる功能（sāmarthya; nus-pa）あらしむべく、熏習せられたる、〔といふことである〕」と註釋してゐる。ここに問題となつてゐるのは、中有說と無我說との調和といふことであつて、それを世親自ら解決しようとして、そこに熏習の思想が持ち出されて來たと見られる。

(3) 玄奘譯ではここに次のやうな文章が挿入されてゐるが、玄奘譯では常に所釋の頌は纏めて釋の前に出されてゐるから、ここに頌に相當する文章が必要となつて來たためである。ところでこの文章は、冠導本に據る國譯大藏經の讀み方は適當でなく、校註本に據る國譯一切經の方がよい。卽ち「如ニ業所引ノ次第轉增諸蘊相續、復由ニ煩惱業力所ノ爲轉趣ニ餘世一。」

(4) これに相當する玄奘譯は「色根形相漸次而轉增。」であつて、この文章をこのやうに「色根」と「形相」との二つに分けて讀まなくてはならないことは、西藏譯から明瞭である。この「形相」について、稱友・安慧・滿增は、「眼等の諸の依處（adhiṣṭhānāni）である、」と註釋してゐるが、adhiṣṭhāna は「扶塵根（adhiṣṭhānendriya）」といふときの「扶塵」に相當する語であ

るから、「形相」は「扶塵根」を意味するものと解すべきである。眞諦譯の「身分」がこれに當るであらう。これに對すれば「色根」は勝義根である。

(5) 玄奘譯の「威儀飲食執作過分」は、このやうに讀まないと西藏譯と一致しない。眞諦譯も同樣である。安慰と滿增とによれば、威儀（卽ち住）の執作が分を過すとは、跳ぶことと泳ぐことであり、飲食の執作が分を過すとは、銳い食と熱い食とを食することである。

(6) 「諸の汚穢なるものの池」は北京版には brdsog-pa¦i-¦idam-rdsab とあり、デルデ版には la-sogs-pa¦i-¦idam-rdsab とあるが、稱友疏に引用せられてゐる所で見ると、梵文は samalānāṁ palvala とあつたらしく、稱友疏の西藏譯では btsog-pa-rnams-kyi(s)-¦idam-rdsab となつてゐる。

(7) 「膿汁に滿され」は mags-pa の譯である。稱友疏ではこれの代りに、「臭氣あり」の前に「熱くして（kvathite）」がある。

(8) 「滑かにして」は、北京版にもデルゲ版にも ¦gred-pa とあるが、いまは稱友疏の西藏譯に ¦dred-pa とあるのをとる。

(9) 以下に相當する玄奘譯は「宿業所引身瘡孔中分解肢節牽出於外」であるが、兩國譯はことさらにこれを讀みかへて、「宿業所引身」とは胎兒を意味するものとしてゐるやうである。けれどもこれは誤であつて、母體を言ふのである。ここのところは諸譯・諸註釋を對照して考へて見ると、この文章の少しく前の「內如糞坑」から「宿業所引」の直前まで、すべてが「瘡孔」にかかる形容句であつて、その「瘡孔」は「宿業所引身」なる「母體」の「瘡孔」である、といふのである。それ故に、「瘡孔」の直前に「かくの如き」といふ語を補つて讀むと、よく意味が通ずる。

(10) 「瘡孔」は北京版にもデルゲ版にも rma-¦byims-pa とあるが、稱友疏では rma-¦khyims-pa となつてゐる。

(11) 「兒を欲する（¦du-¦dod-pa）」は玄奘譯に「愛子」とある。この玄奘譯の「愛」を「受」の誤とする說もあるが、西藏譯からすれば「愛」のままでよい。

(12) 「それらを經て（デルゲ版は de-dag-gi で北京版は de-dag-gas）」は de-dag-gis であつたと見る。これは直譯すれば「それらによりて」となるから、從つて玄奘譯も「由（ヨツテ）此身壞（シテ）」と讀むべきであらう。

(13) 「肢節」に相當する梵語は、梵文テキストに aṅgam aṅgaṁ とあるけれども、ブーサン氏校訂本並びに西藏譯（yan-lag daṅ ñiṅ-lag）に據つて aṅga-pratyaṅgaṁ と訂正して讀んだ。

(14) 「また」に相當する梵語は、梵文テキストに「或は（vā）」とあるけれども、ブーサン氏校訂本並びに西藏譯本論〔稱友疏の西藏譯にこの語を缺く〕に據つて「また（ca; daṅ）」と訂正した。

(15) 根品第六十五頌丁。

第二章　十二因緣

第一節　三世兩重の因果

かく[1]の如く、生（jaṅman）の三の分位よりなる蘊の相續が說かれたるとき、

そは緣起（pratītya-samutpāda）の十二支、三節なり。

その中、十二支は無明（avidyā）・行（saṁskāra）・識（vijñāna）・名色（nāma-rūpa）・六處（ṣaḍ-āyatana）・觸（十丁右）（sparśa）・受（vedanā）・愛（tṛṣṇā）・取（upādāna）・有（bhava）・生

(jāti)・老死 (jarā-maraṇa) なり。三節とは前際 (pūrvānta) と後際 (aparānta) と中〔際〕とにして、卽ち過去と未來と現在との生(北京版一四四b)なり。これら三節において十二支を如何に建立するか。

前・後際において二と二と、中〔際〕において八あり。

無明と行とは前際においてなり。生と老死とは後際においてなり。所餘の八は中においてなり。また一切〔の者〕がこの生においてこれら八支を有するか。有するに非ず。爾らば誰が有するか。

圓滿を具する者が、なり。

ここに圓滿あれば、「圓滿を具する」なり。或る補特伽羅 (pudgala) ありて、これら一切の分位の差別に觸るるとき、その者をここには意趣して、中夭者にも非ず、また色と無色との界繫の者 (rūpārūpyāvacara) にも非ず。何故ならば、[2]大緣方便經 (Mahā-nidāna-paryāya-sūtra) の中に「阿難陀 (Ananda) よ、もしも識が母胎に降下せずとするも、」と說かれたるが故に、〔これは〕欲界繫 (kāmāvacara) の補特伽羅についてのみ說かれたればなり。緣起が「前際に屬するもの」「後際に屬するもの」といふ二種(デルゲ版一二四b)として說かるるそのときは、受に至るまでの七支は前際に屬し、五(十七左)は後際に屬す。果と因とを具する、前と後との際が[3]說かれ

たるが故なり。

（稱友の疏）

二〇　所餘の八は中においてなりとは、識と名色と六處と觸と受と愛と取と有との諸支である。色と無色との界繫の者にも非ずと〔いふ中で〕、色界繫の者にはまさしく識[4]支の時において名色と六處との〔二〕支が實有であるから、中〔際〕において八支がない。また無色界繫の者には名色と六處との〔二〕支がないからである。大緣方便經[5]の中に、「阿難陀よ、もしも識が母胎に降下せずとするも、然れども、彼の名色は羯邏藍たらんがために凝固すべき〔か〕。否なり、大德よ、」と〔言へる〕等なる、彼の經が誦せられる。蓋し、母胎に降下することは欲界においてのみあるからである。果と因とを具する、前と後との際の攝なるが故にとのこれは、次第の如く、果を具する前際の攝の故に、及び因を具する後際の攝の故に、といふことである。その中、前際における因は無明と及び行とである。それの果は識乃至受の五支である。後際における果は生と及び老死とである。それの因は愛・取・有の三支である。それでこのやうに、七支は前際に屬し五支は後際に屬す、と註釋せられたのである。

註(1)　ここの意味は次の如くである。蘊の相續について、過去生・現在生・未來生といふ三生の分位があるといふことは、已に一應說かれたことではあるが、今そのことに關連して、これより更に十二緣起を主題として論じようとするのである。何處において三生の分位が已に說かれたかと言へば、「業と煩惱との因より起れる生と、更に彼〔の生〕より起れる云云」（本書一四八頁）

とあるのを指すのであらう。玄奘譯でいへば「如レ是惑業爲レ因故生」（九・九右最後）以下に當る。何故ならば、安慧と滿增とはこれについて「彼の世より此の世へと、更に〔此の世より〕彼の世へ、といふ如きなり」と註釋してゐるからである。

今ここの玄奘譯は、次の如く讀まないと西藏譯と一致しない。「如レ是纏相續說二三生爲一レ位、頌曰、如レ是諸緣起　十二支三際。」この中、頌の初の「如レ是（tshul de-bźin）」とは、三生の分位よりなることが已に說かれたところの、蘊の相續そのものを指すのであつて、このことは西藏譯によつて明かである。玄奘譯の「諸緣起」の「諸」は不要である。

以下に相當する玄奘譯は、次のやうに讀まなくてはならない。「大緣起經說二具有故。彼說佛告二阿難陀一言、識若不レ入レ胎得二增廣大一不。不也世尊、乃至廣說。」これは、緣起の十二支の中で具さに中際の八支を有するのは、ただ欲界の補特伽羅のみである事を言はうとして、契經を引用したのである。その引用せられた意趣は、梵・藏・漢の諸註釋によれば、入胎といふ事は欲界においてのみ許されることであるから、經の所說は欲界の者についてのみなされた、とするのである。ところで玄奘譯の「說具有故」の讀み方であるが、これを「說二具有一故」と讀むと、この經中に「具有」といふ意味の經文がなくてはならないが、さういふ經文はない。それで上揭の如く讀むのが善いと思ふ。この句は玄奘譯にのみ見えるところである。玄奘がいまこれを追補した？のは、所論を完全にせんがためであつて、極めて當を得てゐると思はれる。何故ならば、大緣起經の所說が、たとひ、欲界の者についてなされたといふことが論證されたとしても、そこに中際の八支が具有されてゐなかつたら、いまの場合、敎證とはならないからである。卽ち、欲界の者であつて、〔從つて入胎といふ事實があつて〕、而も八支を具有してゐなくてはならないのである。入胎のことは引用の經文の上に明瞭であるから、引用の經文だけでは明瞭でないところの「八支具有」といふことを、玄奘は既定の事實として經文の前に揭げたのが、この句であると思はれる。

次にこの大緣起經の引文には、少くとも二つの系統が認められる。一つはこの玄奘譯のやうに、識が增廣大するか否かを問ふもので、安慧・滿增所註のものはこれと全く一致する。他は眞諦譯のやうに、そこに〔名色が〕羯邏藍を成ずるか否かを問

ふもので、稱友所註のものがこれと同一系統に屬する。西藏譯は問題の箇所を省略してゐる。阿含經で見ると、長部一五、長阿含一〇、中阿含二四、いづれも後者に近い。

(3) 「說かれたるが故なり」の梵語は grahaṇāt であつて、西藏譯はこれを sṅos-pa-ḥi-phyir-ro と譯してゐるが、玄奘は「攝故」と譯してゐる。

(4) 色界の有情は化生であるから、識と名色と六處とが同時に起る。故に識支を離れて別に名色支や六處支を立てることができない、といふ意味である。大毘婆沙論二四（大・二七・一二〇上）に次の如く言ふ。「問此經中說名色緣六處、應不遍說四生有情、謂胎卵濕諸根漸起、可說名色緣六處、化生有情諸根頓起。云何可說名色緣六處、但應說識緣生六處。」

(5) 中阿含九七經、大因經（大・一・五七九下・一七行）、長部一五。

第二節　十　二　支　の　體

然るにこれら無明（avidyā）等は何か。

無明は前の煩惱（kleśa）の位なり。

宿世[1]における煩惱の分位（avasthā）なるものは、ここに無明と稱せらる。俱時に行ずるが故に（sāha-caryāt）、また、彼の力によりて彼等は現行するが故なり（samudācārāt）。王來と言はるるとき、かれの導從者たちも亦來ることが成就せらるるが如し。

十二丁右

行は（saṁskārāḥ）宿［世］の業の「分位［なり］」といふやうに結合するなり。宿世における福（punya）（北京版一四五ｎ）等の業の分位なるものは、ここに行と言はる。其［の業］によりて此處に異熟する所の、［その］業なり。

識（vijñāna）は結生する蘊なり。

母胎に結生する刹那における五蘊が識なり。

名色（nāma-rūpa）はその後なり。

六處の生起より以前なり。

結生の心の後より、六處（ṣaḍ-āyatana）が未だ起らざるまでの間の、かの分位が、名色と言はる。［頌において］「四處の生起より以前なり、」と說かるべきに、「六處［の生起より以前なり、］」と說かれたるは、そのとき彼［身と意と］を安立するが故なり。

彼は三和より前なり。

六處が起り已りてより、根と境と識との三が未だ和合せざるその間の、かの分位が、六處と言はる。

觸（sparśa）は樂と苦等の、

因を知り得るより以前なり。

觸は、三が和合して、彼が未だ三受の諸因を分別し得ざる間の、かの分位が觸と言はる。分別する能力あるより〔始めて〕、

受（vitti）は婬（maithuna）より以前なり。

受（vedanā）の分位は、婬貪が未だ現行せざる限りのその間なり。

愛（tṛṣṇā）は樂具（bhoga）と婬とを貪する者の〔位〕なり。

〔五〕[2]欲の德（kāma-guṇa）と婬とにおいて貪が現行する分位にして、未だ境を尋求することに入らざる間は（デルゲ版一二五ｎ）、愛と言はる。

取[3]（upādāna）は諸の樂具を

得んがために遍ねく馳求する者の〔位〕なり。

もし或る分位において、境を得んがために尋求することに入りて一切處に馳求するとき、其〔の分位〕が取と言はる。かくの如く遍ねく馳求するとき、

彼〔馳求しつつある者〕が當來の有の果ある

業（karman）を造る、それが有（北京版一四五ｐ）（bhava）なり。

彼が諸の境を得んがために遍ねく馳求しつつあるとき、後有を起す[4]（paunarbhavika）業ある、それがかの者の有なり。かの業によりて、再び此處より死沒して後世において結生す。

かの結生（pratisaṁdhi）は生（jāti）なり。

此〔世〕（十一丁左）における識支なるもの、それは他世における生なり。その後、

受に至るまでは老死（jarā-maraṇa）なり。

生の後、受の分位に至るまでは、老死にして、此〔世〕における四支〔卽ち〕名色と六處と觸と受となるもの、これらは卽ち、他〔世〕における老死なり。かくの如くなるときそれらが十二支なり。

（稱友の疏）

二一―二四 然るにこれら無明等は何かとは、單なる無明そのものか、或はまた一切の煩惱か、或は煩惱の分位か、と疑つて問うたのである。俱時に行ずるが故にとは、諸の煩惱は無明と俱時に行ずるによつて、である。また彼の力によりて彼等は現行するが故なり〔と〕は、また無明の力によつて彼等諸煩惱は現行するが故に、である。更に、彼[5]〔現行〕は、彼〔無明〕に隨轉する。何とならば、癡[6]者には煩惱が現行するけれども無癡者には〔現行〕しないからである。王來と言はるるとき云云とは、「王が來る」と言はれた時の如くである〔といふことである〕。かれの導從者たちも〔卽ち〕奴僕たちも來ることが成就される。〔王と〕俱時に行ずるから、〔また〕彼〔王〕の力によつて彼等は現行するからである。これもそれの如くである。それで、このやうに、無明の力によつて無明支は煩惱

の位である、といふ意味である。それ故に

無明は前の煩惱の位なり。

と說かれて、「無明は前の無明の位なり、」とは說かれなかつたのである。福等の業の分位とは、福・非福[7]の業の分位、といふ意味である。四處の生起より以前なりと說かるべきにとは、意と身との二處は已に生有において生起してゐるからである。そのとき彼を安立するが故なりとは、眼等の處の生起する時に身と意との二處を安立するからである、といふ意味である。

彼は三和より前なり。

とは、彼六處支は三和より以前である。根・境・識の三の和合より以前である、といふ意味である。

觸は以前なり。

と〔いふ中で〕、六の根・境・識の和合が觸であつて、六處[8]が圓滿したとき和合が必ず有る(sadbhāva)から、〔これは〕已生(jāta)の分位において安立せられるのである。何に至るまでであるか。樂・苦・不苦不樂の受の諸因に對して知る能力あるより以前である。かの兒童が、樂受の因はこれである、苦〔受〕の因はこれである、及び不苦不樂〔受〕の因はこれであると、未だ分別する能力がない間のかの分位が觸と言はれる。何とならば、小兒は、これは苦の因であると分別しないで、火にすら觸れることがあるからである。分別する能力あるときが

受（vitti）

である。受（vedanā）といふ意味である。何に至るまでであるか。

　婬より以前なり。

婬貪が未だ現行せざる間のその分位が受と言はれる。蓋し、かの分位は受が勝れてあるからである。受の因を受するからである。

　愛は樂具と婬とを貪する者の〔位〕なり。

とは、色等なる〔五〕欲の德を相とする諸の樂具と、及び世間においてよく知られてゐる婬とにおいて貪する補特伽羅の、その貪が現行する分位が愛と言はれる。尋求すること（paryeṣṭi）に入れるといふ場合、この語根の活用形は[9]エーシャ（eṣa）といふこれである。このものによつて境と身體とが取せられる（upādīyate）から、取（upādāna）である。〔それは〕四[10]種の煩惱である。その分位が取と言はれる。

　彼が當來の有の果ある

と〔いふ中で〕、彼とは、遍ねく馳求しつつある者について說示したのである。この者に當來の有なる果があるから、當來の有の果ある、である。後有を起す

　業

といふ意味である。

それが有なり。

とは、このものによつて有る（bhavati）から、有（bhava）であつて、〔それは〕業の同義語である。

受（vida）に至るまでは老死なり。

とは、受(vida)に至るまで、〔卽ち〕受（vedanā）支に至るまでは老死であつて、〔それは〕名色等の四支を自性とするものである。調伏せらるべき人人に、厭意を生ぜしめんがために、世尊によつて、「比丘等(二八六頁)よ、凡そ名色の生起なるもの、それは老死の生起である。かくの如く受[12]に至るまで〔同樣〕である、」といつて、「老死」といふ言によつて四支が說かれた。

註(1)　以下に相當する玄奘譯は「於二宿生中一諸煩惱位至二今果熟一總謂二無明一。彼與二無明一俱時行故、由二無明力一彼現行故。」であるが、この中「至今果熟」に相當する語は、眞諦譯では「於レ今」とあり、西藏譯では「ここに（hdi-la）」となつてゐるから、上揭の如く讀まなくてはならない。これは「宿生」に對する「今生」の意味であつて、「今生を標準としてそこに立つて言ふならば」といふことである。もし「宿生」を標準としてそこに立つて言ふならば、「愛」「取」と名づけられる筈だからである。同じ語が次の行支を釋する下にも見出されるが、ここでも同樣である。もし從來のやうに「諸煩惱位至二今果熟一」と讀むと、無明の位は行の位まで延長されることになるから、無明の位と行の位とが重複することになつて、不合理である。

次に、この十二支の解釋は、有部の傳統說である所謂分位緣起の解釋法に從つてなされてゐるのであるから、そのつもりで理解すべきは當然であるが、「彼與無明」以下はその分位緣起たることを成立せんが爲ではなく、「無明」をもつて「諸煩惱」

を代表せしめることに對して、その理由を述べてゐるのであるから〔このことは稱友疏を見れば明瞭である〕、稱友・安慧・滿增の言ふが如く、「彼」とは「諸煩惱」であると解すべきである。光記以下すべて、「彼」とは「宿惑の位における有漏の五蘊である。」としてゐるのは、行き過ぎであらう。

(2) 以下に對する眞諦譯は「於ニ欲塵及情色一愛欲生起」であつて、この西藏譯と一致し、稱友も、その全文をこのままの形で引用してはゐないが、明かに同じ意味を傳へてゐる。ところが玄奘譯は次の如くである。これを從來は「貪ニ妙資具一姪愛現行」と讀んでゐるが、誤であらう。西藏譯・眞諦譯・稱友疏から見るならば、恐らく「貪ニ妙資具姪一愛現行」と讀まれてゐるやうであるから、當然この釋もそれに應じて上揭の如くに讀まなくてはならない筈である。

(3) この頌に對する玄奘譯は「爲レ得ニ諸資具一遍馳求名レ取」であるが、校註本は正理・顯宗等に據つて「資具」を「境界」と訂正してゐる。稱友はこれを引用してゐないが、眞諦譯にも「生具」とあつて、西藏譯と一致するから、プーサン氏もこれに對する梵語を、直前の頌に出てゐる「資具（玄奘譯）」の梵語 bhoga をもつてあてはめてゐる。しかしこれを釋する長行のところに至ると、玄奘譯は「資具」の字を使つてゐるのに、眞諦譯・西藏譯には「五塵」「境（yul）」とある。滿增の疏は西藏譯と全く一致する。なほ稱友・滿增の註釋するところによれば、この場合、取によつて境（viṣaya）或は己身（ātma-bhāva）が取せられるのである、と。安慧は何も言つてゐない。

(4) 北京版には yan-srid-pahi la-sogs-pa とあり、デルゲ版にも yan-srid-pa la-sogs-pa とあるが、la-sogs-pa (ādi「等」) は不可解である。玄奘譯には「能牽ニ當有果一業」とあり、眞諦譯にも「長感ニ未來有報一業」とあるから、la-sogs-pa を削つて代りに las (karman) を加へて讀んだ。

(5) 西藏譯では、「彼」に相當するところに「現行」とあるに據つて、この「彼」は「現行」を意味するものと見る。

(6) ここでは、「癡者（mūḍha）」といふ語によつて「無明を有する者」が示されてゐるのである。

(7) 西藏譯及び安慧・滿增の疏は、福・非福の次に不動（mi-gyo-ba；āniṃjya）を加へてゐる。

(8) 「六處が圓滿したとき和合が」と譯した梵文は、テキストには paripūrṇa-ṣaḍāyatane saṃnipāta- とあるけれども、ブーサン氏校訂本には paripūrṇa-ṣaḍāyatana-saṁnipāta- とあるけれども、ブーサン氏校訂本には次の如くであらう。六處が完全に成滿したときにはそこに觸もあるわけであるから、六處と觸との時間的な前後を定めることには問題があるが、しかし六處の分位では觸は生じつつある〔卽ち未來生相位にある〕のであつて、未だ「已生」とは言はれ得ないが、觸の分位に至つて初めて「已生」と言はれる、といふことで區別がつく、と。

(9) Dhātupāṭha I, 649. paryeṣṭi（尋求すること）の eṣṭi は √iṣ といふ語根から造られた語であるが、この √iṣ といふ動詞には二つあつて、一つは icchati と活用して「欲す」の意味であり、他は eṣati と活用して「求む」の意味である。今はその中の後者に屬する語であることを注意したのである。

(10) 欲取・見取・戒禁取・我語取の所謂四取を意味する。

(11) 梵文テキスト並びにブーサン氏校訂本には「色の生起（rūpasyotpādaḥ）」とあるけれども、西藏譯（miṅ-daṅ-gzugs-kyi skye-ba）に據つて「名色の生起（nāma-rūpasyotpādaḥ）」と訂正した。

(12) 梵文テキスト並びにブーサン氏校訂本には「識に至るまで（yāvad vijñānasya）」とあるけれども、西藏譯（tshor-baḥi-bar-du）に據つて「受に至るまで（yāvad vedanāyāḥ）」と訂正した。

第三節　四種の緣起と佛陀の聖意

第一項　四種の緣起

かの縁起は四種なりと説かる。刹那に約せる(kṣaṇika)と、遠續に約せる(prākarṣika)と、連縛に約せる(sāmbandhika)と、分位に約せる(āvasthika)となり。刹那に約せるは如何ん、とならば、一刹那に十二支あり。卽ち貪の力によりて殺生するときの、癡(moha)は卽ちこれ無明なり。思(cetanā)は卽ちこれ行なり。物を別別に了別するは識なり。識と俱有なる四[1]蘊は名色なり。名色において安立せられたる諸根は六處なり。六處の和合が觸なり。觸を領納するは受なり。貪は卽ちこれ愛なり。[2]それと相應せる諸の纏縛(paryavasthāna)が取なり。[3]それより等起せる身・語業は有なり。[4]それらの業が生ずるは生なり。[5]熟變(paripāka)(デルゲ版一二五b)が老なり。滅壞(bhaṁga)が死なり。また曰く、刹那に約せると連縛に約せるとは、品類〔論Prakaraṇa〕において說かれたるが如し。品類〔論〕において如何に說かれたるか、とならば、「緣起(pratītya-samutpāda)(北京版一四六a)とは何ぞ。一切の有爲(saṁskṛta)の諸法なり。緣已生(pratītya-samutpanna)の諸法とは何ぞ。一切の有爲の諸法なり、」と說かれたり。分位に約せるは、十二を具する五蘊の分位が三世にわたつて間隔なく結合せるものなり。同じそれが遠續に約せるものにても亦あり。

(稱友の疏)

刹那に約せる(kṣaṇika)〔と〕は、刹那より起るものが、[6]或はこのものに刹那が起るから、刹那に

約せる、である。多時にわたつて（prakarṣeṇa）愛し或は行ずるのが、遠續に約せる（prākarṣika）、である。相續と相應せる、といふ意味である。連縛に約せるもの（sāmbandhika）も、同樣に因果の連鎖と相應せる、といふ意味である。分位に約せるもの（āvasthika）も、同樣に五蘊よりなる十二の分位、といふ意味である。識と俱有なる云云と〔いふ中で〕、ここに色は俱有なる表・無表等であつて、名は受等の三蘊である。[7]名色において安立せられたる諸根〔とは〕、諸根は彼〔名色〕に繫屬して轉起するが故に、或は、名を[8]所依となすによつて、それら〔諸根〕は其〔の名〕において安立せられたからである。六處の和合が觸なりと〔いふ中で〕、和合とは眼等が自の境において起ることである。けれどもそれは[9]容有に約してである。〔卽ち〕その時或るものの上にもし和合が有り得るならば、其〔の和合〕はそのものにとつて觸である、と知るべきである。それと相應せる諸の纏縛が取なり〔と〕は、かの愛と相應せる無慚・無愧等の諸の纏縛であつて、それが取である〔といふことである〕。それより等起せるとは、愛より等起せるである。餘の諸師は「[10]思より等起せる」と〔言ふ〕。生ずるは〔と〕は、生起はである。熟變が老なりとは、果を引く能力が害せられることである。或は前の刹那に觀待してである。滅壞が死なりとは、かの刹那の滅することである。餘の諸師は「[11]滅壞に現向せるが滅壞である、」と〔言ふ〕。刹那に約せると連縛に約せるとは品類〔論〕におけるが如しとは、どのやうに品類〔論〕において、〔說かれた〕か。〔曰く〕「[12]緣起とは何ぞ。一切の有爲の諸法なり、」と。

その中、有爲の諸法は、刹那刹那に滅と相應するから刹那に約せる緣起であつて、因果となれる二刹那が連結してゐるから連縛に約せる〔緣起〕である。[13]三世にわたつて間隔なく結合せるとは、十二の五蘊の分位が過去・未來・現在の〔三〕世にわたつて結合せるとき、分位に約せる緣起である。間隔なくの語は、三の時節を極成せんが爲である。同じそれが遠續に約せるものなりとは、同じその分位に約せるものは、多時（prakarṣa）と相應せるによつては遠續に約せるもの（prākarṣika）である。多刹那に屬するものであるから、或は多世に屬するものであるから、である。

註(1) この「四蘊」が玄奘譯では「三蘊」となつてゐる。このことは校註本の頭註にも注意してあるが、他の梵・藏・漢の資料は多くは「四蘊」である。「三蘊」とあるときには、識蘊の他に更に受蘊を除くものと見るのであるが、その意味は、受は後に別なる一支として立てられてゐるからである。光記を見ると、別支として已に立てられた、又は後に立てらるべきものは、總べてこれを除外して、この名色に含まれる色・想・行の三蘊の內容を說明してゐる。ところが稱友は「色」とは「表・無表等」であり、「名」とは「受等の三蘊」であると註釋して、光記においてことさらに除外せられた表・無表を擧げ來つて「色」を說明し、光記と全く反對の立場に立つてゐる。更に安慧・滿增の註釋を見ると、「名色の色とは表・無表の色蘊である。」とする者をば有說（kha-cig na-re; kaścid āha）として擧げ〔安慧は「有說」とは言うてゐないが同じ意味を傳へてゐる〕、「かくては後の有支との區別がないやうになるから、」といふ理由でこれを排除して、「この故に決定してただ〔意?〕根と俱生するときの色のみを取ると解了す、」と結んでゐる。稱友は「表・無表等」と言つてゐるのであるから、「有說」が直ちに稱友の說に相當するかどうかは明瞭でない。〔但し安慧が破する說には「ここに表色と無表色とも亦色蘊なり」とある。〕また安慧・滿增も、「名」の中に受蘊を含むことについては、何等異義を述べてゐないのであるから、有說を斥けた理由もこれだけでは

明瞭でない。いづれにしても、ここは「四蘊」とある方が原本で、四蘊の内容を光記的に反省することから「三蘊」説が起つたのであらう。

(2) 「それと相應せる」の「それ」が、何を指すかについては異説がある。稱友は直前の「愛（tṛṣṇā）」であるとし、安慧・滿增は「貪、或は愛、或は無明」であると言つてゐる。

(3) 「それより等起せる」の「それ」が、何を指すかについては異説がある。稱友は「愛」であるとして、更に「思（cetanā）」であるとする有餘師（apare）の説をも併せて紹介してゐる。安慧・滿增は「貪（chags-pa; lobha）」であるといひ、更に「無明」とする有餘師の説と、「思」とする有餘師の説とを併せ揭げてゐる。

(4) 玄奘譯にも眞諦譯にも、「如是諸法」「如此等法」とあるが、西藏譯では「法」が「業」になつてゐる。

(5) 「老」について稱友は「果を引く能力が害せられることである。或は前の刹那に觀待してである、」と言つてゐるが、この後の説は安慧・滿增の疏にも出てゐる。安慧・滿增は更に「前の刹那に觀待する」とは、「老」を「變易（gśan-du gyur-ba-ñid）」と見たものであり、これに對して「一刹那の中における熟變」——この場合には「滅に順ずるもの（ḥjig-pa-dañ mthun-pa）」といふ意味になるが——であると説くのは毘婆沙師である、と言つてゐる。

(6) 西藏譯に skad-cig-ma-las ḥbyuṅ-ba ḥam | ḥdi-la skad-cig-ma ḥbyuṅ-bas-na とあるのに據つて、西藏譯の語調を用ひて譯した。

(7) 「受等の三蘊（vedanādi-skandha-traya）」は梵文テキストに「想等の三蘊（saṃjñādi……）」とある。これは西藏譯（ḥdu-śes la-sogs-pa）に據つて原寫本を訂正したものであるが、ブーサン氏校訂本にも「受等の三蘊」とある。また俱舍本論について見ると、玄奘譯に「識俱三蘊總稱名色」とある「三蘊」は眞諦譯並びに西藏譯には「四蘊」とあり、この四蘊の中、色蘊は色であつて、受・想・行の三蘊は名であるから、「名は想等の三蘊である」と言ふよりは「受等の三蘊である」と言ふ方が、受・想・行といふ順序とも一致して、その點からも「受等の三蘊」とする方が適切である。註(1)參照。

(8) 西藏譯には「或はそれらは名色を所依として安立せられたからである（…phyir-ram ｜ de-dag min-dan-gzugs-la brten-nas rnam-par 〔ses-pa〕 gnas-pas-so）」とある。

(9) 安慧・滿增の疏によるに、「容有に約す」と言はれた意味は、六處が六境・六識と同時に和合することはないからである。

(10) 「思（cetanā）」は西藏譯に「受（tshor-ba; vedanā）」とあり、プーサン氏はこれに據つて原寫本を訂正してゐる。

(11) この說は安慧・滿增の疏に出てゐる說と同じである。

(12) 品類足論六（大・二六・七一五下・四行）。

(13) 「三世にわたつて」は玄奘譯にも眞諦譯にもなくて、西藏譯にのみある。

第二項　四種の緣起と佛陀の眞意

十二丁右
これらの中で世尊によりて、此〔の緣起〕は何を意趣するか。

これは分位に約せるもの（avasthika）なりと許さる。

もし一一の支に五蘊がみな有るならば、何故に「無明等の諸法」とこそ說かれたるか。

勝れたるが故に（prādhānyāt）支が說かれたり。

無明が勝れたる分位においては、「無明」と說き、行が勝れたるときは「行」〔と說き〕、乃至、老死が勝れたるときは「老死」とこそ說かれたれば、過失なし。また何故に經中には十二支と說かれたるに、品類〔論 Prakaraṇa〕には「緣起とは何ぞ。一切の有爲の諸法なり、」

と別樣に說かれたるか。經中に說かれたるは意趣に屬するもの（abhiprāyika）なり。阿毘達磨（abhidharma）において［說かれたる］は相に關するもの（lākṣaṇika）なり。［1]相により て］かくの如く［說け］ば、分位に約すると、刹那に約すると、遠續に約すると、連縛に約すると、有情名（sattvākhya）と、非有情名（a-sattvākhya）、といふ差別あり。十二丁左

（稱友の疏）

二五　甲乙　意趣に屬するものとは、意[2]趣より起れるものが、意趣に屬するものである。調伏せんと意趣する力によつてそのやうに說かれた、といふ意味である。阿毘達磨において［說かれたる］は相に關するものなり［と］は、［阿毘達磨は］相を最勝となすからである。蓋し、品類［論］においては「一切の有爲なり、」と說かれたから、有情［名］と非有情名との緣起が說かれたのである。一切の有爲は因性と相應するからである。[3]

註(1)　西藏譯の「かくの如く（de-bshin-du）」だけでこのやうに譯するのは、無理があるやうであるが、安慧・滿增はこれを「かくの如くなるときは（de-lta-yin-daṅ）」と註釋してゐるから、今はそれに據つた。從つて玄奘譯は「如ノ是宣說ゼヨ」と讀むべきである。眞諦譯の「復有ニ別說一」は意味が明確でない。

(2)　西藏譯に dgoṅs-pa-las byuṅ-bas-na とあるに據つて、西藏譯の語調を用ひた。

(3)　梵文テキストでは、次の文章をもこの節に含ませてあるけれども、適當でない。プーサン氏も次の文章は後に續けて讀んでゐる。

第四節　何故に十二因緣は唯だ有情のみに關して說くか

また何故に經中には有情名（sattvākhya）のみを說けるか、とならば、

前・後際（anta）と中〔際〕とにおける迷愚（sammoha）を除遣せんがためなり。

この故にこそ三節（tri-kāṇḍa）あり。その中、前際につきて迷へる者には、かくの如く、實に我（われ）は過去世において有りしか、または實に有らざりしか、實に我は何者にて有りしか、實に我（われ）は如何に有りしか、とのこの疑惑が生ず。後際につきて（デルゲ版二六a）迷へる者には、かくの如く（北京版一四六b）、實に〔我（われ）は〕未來世において有るならんか云云、とのこの疑惑が生ず。中〔際〕に迷へる者には、かくの如く、實にこれは何ぞ、實にこれは如何ぞ、〔我我は〕現に何者にてあるか、〔我我は〕何者となるならんか、とのこの疑惑が生ず。かくの如きこの三種の迷愚を除かんがために、經においては有情名のみの緣起が三節として說かれたり。〔三節とは〕無明と行と、生と老死と、及び識乃至有と、次等の如し。何故ならば實に經中に（十三丁右）「比丘等よ、比丘が

緣起と及び緣已生の諸法とを、正慧をもつてかくの如く如實に見る限り、彼は『實に我(われ)は過去世において有りしか』と、前際につきて疑惑せず、云云」と說かれたればなり。餘師は曰く、「後際につきての迷愚を除かんがために愛と取と有とも亦說かれたり。[2]所以はこれらは彼のみの因なればなり、」と言へり。

（稱友の疏）

二五　丙丁　調伏せらるべき者の迷愚を除遣せんがためには、唯だ有情名だけの十二支緣起が說かれた。この故に

前・後際と中〔際〕とにおける迷愚を除遣せんがためなり。

と言つたのである。またこの故にこそ三節ありと〔いふ中で〕、節とは、部分である。實に我(われ)は何者にて有りしかとは、天にて〔有りしか〕、或は、人にて〔有りしか〕、といふのである。實に我(われ)は如何に有りしかとは、何の品類によつて、何の方法によつて、といふ意味である。實に〔我(われ)は〕未來世に二八七頁おいて有るならんか云云とは、實に〔我(われ)は〕未來世においてあるならんか、或は、〔我(われ)は〕有らざるならんか、實に〔我(われ)は〕何者となるならんか、實に〔我(われ)は〕如何になるならんか、といふのである。〔ここに「如何に」といふのは、〕何の品類によつて、何の方法によつて、といふ意味である。實にこれは何ぞとは、己身の實物を尋求するのである。實にこれは如何ぞとは、何の品類によつて、何の

方法によつて、といふことである。〔けれども未だ〕その己身の實物を限定しないので、〔更に、我我は〕現に何者にてあるかと〔言つたのである〕。〔卽ち〕我我は今現に何者にてあるか〔といふのである〕。〔我我は〕何者となるならんかといふのは、〔己身の實物を〕そのやうにして限定しないのである。經においては次第の如しとは、無明と行とは前際の迷愚を除かんがためであり、生と老死とは後際の迷愚を除かんがためであり、及び識乃至有は中〔際〕の迷愚を除かんがためである、といふことである。何故ならば實に經中に次の如く說かれたればなり云云とは、經においても亦全[3]くそのやうに示されたとして、經に據つて自己の註釋を妥當ならしめるのである。彼は「實に我は過去世において有りしか、」と、前際につきて疑惑(pratisarati)せず云云〔と〕は、彼は、「實に我は過去世において有りしか、」と、前際を疑惑(pratidhāvati)しないのである。緣起を如實に見るによつて、このやうに過去世について迷はない、といふ意味である。「云云」の言によつては、彼は「實に〔我は〕未來世において有るならんか」と、後際につきて疑惑せず云云、同樣に、彼は「實にこれは何ぞ」と、中際につきて疑惑せず云云〔を攝する〕。

愛と取と有とも亦とは、一切の愛と取と有とは後際につきての迷愚を除かんがためであつて、前に「及び識乃至有」と說かれたものの如くに中〔際〕についての迷愚を除かんがためではない。然らばこれに對する理趣は何であるか、といふならば、「所以はこれらは彼のみの諸因なればなり、」と言つ

たのである。これらは後際のみの諸因であるから、といふのである。

註(1)　「これは（hdi）」は北京版にもデルゲ版にもないが、稱友疏〔本書一七四頁終行、及び西藏譯〕に引用されてゐる俱舍論に出てゐる。

(2)　ここなる「も亦（api; kyaṅ）」の意味は、「後際につきての迷愚を除かんがためには、生と老死とが說かれたが、この愛・取・有の三も亦後際につきての迷愚を除かんが爲である。」といふことである。玄奘譯には「愛取有三亦爲（トトトンモナリ）除（カンガ）二他後際愚惑（ノ）一」とあつて西藏譯と一致するが、この場合の「亦」を校註本には「兼ねて中際の迷愚を除くことを表はすもの」となしてゐる。〔この場合は「三亦」と讀まなくてはならぬ。〕その意味は、「愛・取・有の三は中際の迷愚も除き、また後際の迷愚をも亦除く」といふことであるが、稱友によれば、「中〔際〕についての迷愚を除かんがためではない」と言つてゐるから、稱友による限り校註の解釋は誤である。また稱友は「受と取と有とも亦」に註して、「一切の（sarva）愛と取と有とは」と言つてゐるから、これに據ると、この api は「總べて」「みな」の意味のやうでもある。

(3)　「全くそのやうに（evaṃ eva）」は、梵文テキストに「そのやうに、そのやうに（evaṃ-evaṃ）」とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯（de-kho-na-ltar）に據つて訂正した。

第五節　十二因緣の略攝

またかの十二支緣起は、煩惱（kleśa）と業（karman）と事（vastu）との三を自性とせるものなりと知るべし。その中

煩惱は三なり。

三支は煩惱を自性とす。卽ち無明と愛と取となり。

業は二なり。

二支は業を自性とす。卽ち行と有となり。

事は七なり。

七支〔卽ち〕識と名色と六處と觸と受と生と老死とは、業と煩惱との所依（āśraya）なるが故に事支なり。七支は事なるが如く

その如く果（phala）なり。

同じ七支は果となれるもの（bhūta）なり。餘の五は業と煩惱とを自性とするが故に（十三丁左 北京版一四七a）、因（hetu）となれるものなり。また何故に（デルゲ版一二六b）、事に五種と及び煩惱に二種との差別あるが故に、中間においては因と果とが廣說せられて、未來世においては二種に差別するが故に、果が集略せられ（saṁkṣipta）、過去世においては煩惱が一門によりて說かれたるが故に、因が集略せられたるか、とならば、

二につきて因果が集略せられたるは、

中間によりて比知せらるるが故なり。

中間によりてこそ、前際と後際との因果が廣く比知せられ得るが故に、說かれず。また必要なき努力はなされざりしなり。

（稱友の疏）

二六　煩惱と業との所依(aśraya)なるが故にとは、識等の七支は事であつて、諸の煩惱と業との依處(adhiṣṭhāna)である、といふ意味である。

その如く果なり。

とは、同じ七支〔は果〕であつて、識と名色と六處と觸と受との諸支は無明と行との果、生と老死とは愛と取と有との果である。五は因となれるものなりとは、無明と行と愛と取と有とである。業と煩惱とを自性とするが故にとは、無明と愛と取とは煩惱を自性とするものであり、行と有とは業を自性とするものである。

事に五種の差別あるが故にとは、識・名色・六處・觸・受と〔いはれる差別〕である。及び煩惱に二種とは、愛・取と〔いはれる差別〕である。未來世においては二種に差別するが故に果が集略せられとは、生・老死と〔いはれる差別〕である。過去世においては煩惱が一門によりて說かれたるが故に因が集略せられたり〔と〕は、煩惱が無明といふ〔一〕門によつて說かれたるが故に、といふ意味である。未來世については、再び果が彼〔現在世〕のやうに五種に廣說せられず、また過去世につい

ては、因が彼〔現在世〕のやうに二種に廣說せられなかつたのである、と。

第六節　十二因緣の輪的相關關係

第一項　十二支の繼次的制約

もしまた緣起（pratītya-samutpāda）が十二支のみならば、爾らば、無明の因は說かれざるが故に、輪廻（saṁsāra）は初あるものとなり、老死の果は說かれざるが故に、〔輪廻は〕終あるものとなるか、或は餘支の增補が必要（upasaṁdhyeya）なり。そこに更に餘のものあるときは無窮（anavasthā）となるべし、と言はば、增補すべき必要なし。所以はこの中に世尊によりて

煩惱（kleśa）より煩惱と、作（kriyā; bya-ba）のみとが〔生ず〕。
それより事（vastu）が〔生ず〕。それより
事と煩惱とが生ず。
これは有支（bhavāṅga）の理なり。

と已に顯はされたるが故なり。煩惱より煩惱が生ず。卽ち愛より取が〔生ずる〕なり。煩惱

より業（karman）が〔生ず〕。即ち取より有が〔生ずる〕と、無明より行が（十四丁右）〔生ずる〕となり。業より事が〔生ず〕。即ち行より識が〔生ずる〕と、有より生が〔生ずる〕となり。事より事が〔生ず〕。即ち識より名色が〔生じ〕、乃至觸より受が〔生ずる〕と、生より老死が〔生ずる〕となり。事より煩惱が〔生ず〕。即ち受より愛が〔生ずる〕なり。[1]諸の有支の理はかくの如く安立せられたるが故に、[2]無明は煩惱の性なるも、事或は煩惱より生ずべしと顯はされてあり（北京版一四七b）、受を終とする事なる老死よりしても、更に煩惱が生ずべし、と顯はされてあれば、ここには更に增補せらるべき何物もなし（デルゲ版一二七a）。「かくの如くんば、この純（kevala）大苦蘊（duḥkha-skandha）の集（samudaya）あり、」と說かれたるが故なり。所以は、もし爾らずんば、これは何の能かあるべき。

餘師は曰く、「餘の經中に『[3]無明（avidyā）は非理作意（ayoniśo-manasikāra）を因となす、非理作意はまた無明を因となす、』と說かれたるに、而も彼〔非理作意〕は取の中に攝在する（antarbhūta）が故に、此の〔經〕中にも亦說かれてあり、」と言へり。〔論主は曰く〕如何んぞ、非理作意は取の中に攝在するや。もし相應するが故に（saṁprayogataḥ）と言はば、[4]愛と無明との中にも亦攝在することの過失に墮すべし。また〔取の〕中に攝在することありと許すとも、如何にして此の〔經〕中に無明の因は非理[5]作意なりと說かれてあるか。もし、

但だ中に攝在するによりてのみ因果の體なりと知るならば、然るときは、愛と無明とも亦彼（十四丁左）

〔取〕の中に攝在するが故に、別の支となさざるも可能なり。

(9)餘師は復た言へり、「餘の經中に『無明の因は非理作意なり、』と說かれたり。而して其〔の非理作意〕は『眼と諸色とを緣として癡所生(mohaja)の染濁(āvila)の作意が生起す、』と說かれたるが故に、觸(sparśa)の時において已に說示せられたり。而も餘經中に『無明觸所生の所受(avidyā-saṁsparśajaṁ veditaṁ)に緣るが故に愛(tṛṣṇā)生ず、』と說かれたるが故に、受(vedanā)の時においても亦無明は必ずあり。それ故に觸の時に現に存在する非理作意は、受と俱に轉起する(saha-vartin)無明の緣たるものとして成就せられてあるが故に、無明に因なしといへることは無し。（北京版一四八a）また別の支によりて增補せらるべきにも非ず。無窮の失も亦なし。『癡所生の染濁の作意』とあれば、かの非理作意も亦癡より生じたるものなることが說かれてあればなり、(7)」〔と〕。爾るにそれは、餘〔經〕中に說かれたれば、此〔の經〕中にも亦說かるべきなり、といはば、說かるべきに非ず。說かれざるままに如何に了解するか。理(yukti)に由る。如何なる理に由りてか。所以は諸の阿羅漢の(arhatāṁ)無明なき受は愛の緣たるに非ざればなり、（デルゲ版一二七b）また不顚倒(a-viparīta)なる觸は染汚(kliṣṭa)の受に（十五丁右）對して緣となるに非ず、また無明なき阿羅漢の觸は顚倒に非ず、といふこの理によりてなり。

理によりて妥當するその限りのことが、たとひ說かれてなくとも、而も了解せられんか、かくの如くんば太過〔の失 atiprasaṁga〕に墮す。それ故にこれは答釋に非ず。無明と老死より別なる〔支〕が說かれざるが故に、「輪廻は初と終とを具す、」といふ〔過失〕に墮すべし、といふ、これは全く徵難せらるべきに非ず(a-codya)。また圓滿せざる(a-paripūrṇa)說示にも非ず。何故か、とならば、此〔の經〕中には「如何にして彼の世より此の世に、また、此の世より彼の世に連續するか、」と、〔輪廻の〕起ることにつきて迷へる所化の人人のために(vineyebhyaḥ)、これだけ〔の義〕を說かんと欲せるが故に、また此〔の義〕は前・後際と中〔際〕とにおける迷愚を除遣せんがためなり。との、これによりて、前に已に說かれたるが故なり。

（稱友の疏）

二七　所以はこの中に世尊によりて已に顯はされたるが故なりとは、何が〔顯はされたのである〕か。

煩惱より煩惱が、

といふ、かくの如きを始として、

これは諸の有支の理なり。

〔といふ、このことである。〕

それより事が
二八八頁
とは、その作〔卽ち業〕よりである。

それより更に
事と
とは、その事より事と、である。

諸煩惱とが生ず。
とは、「事より」といふに係る。「生ず」と言へる此處においては、〔その次に〕「かくの如きの」といふ語が補足せらるべきである。事或は煩惱より〔生ずべし〕と顯はされてありとは、[8]ここに煩惱が現に事から生じてゐるのが見られた。〔卽ち〕「受より愛が〔生ず〕、」と〔言はれたもの〕である。同樣に煩惱からも亦煩惱が〔現に生じてゐるのが〕見られた。〔卽ち〕「愛より取が〔生ず〕、」と〔言はれたもの〕である。而も、無明は前際の一切の煩惱を自性とすると說かれてゐる。〔それ故に〕彼〔無明〕がもし取ならば、それは愛から生起すると了知せられ、また愛ならば彼の事から生起すると了知せられる。それ故に、現に煩惱を自性となしてゐる無明は、事或は煩惱より〔生ずべし〕と顯はされてあるのである。〔さきに〕老死は[7]四支を自性とする事である、と註釋せられた。而もここに事

から現に煩惱が生じてゐるのが見られた。〔卽ち〕「受を緣として愛が〔生ず〕」と〔言はれたもの〕である。それ故に、「其〔の老死〕より煩惱が生ずべし〔卽ち〕生ずるであらう、」と顯はされてあるのである。〔だから〕ここには更に增補せらるべき何物もない。そのやうに顯はされてあるからである。なほ、このやうに理が顯示せられたと、どうして了知せられるか、といふならば、〔次のやうに〕言つたのである。「[10]かくの如くんば、この純大苦蘊の集あり、と說かれたるが故なり、」〔と〕。所以は、もし爾らずんば、此〔の言〕は何の能かあるべきとは、もし、

「煩惱より煩惱と、作のみとが〔生ず〕。

それより事が〔生ず〕。それより更に

事と諸煩惱とが生ず。」

と已に說かれたやうな、この理がないとするならば、「無明を緣として行あり、乃至、生を緣として老・死・愁・悲・苦・憂・惱生ず、」と、唯だこれだけを語るべき筈であつて、「かくの如くんば、この純大苦蘊の集あり、」との、これを語るべきではない。「集」と「生起」とは異なつた意味ではない。それ故に、已に說かれたやうな種類のことを顯明ならしめるのが此(これ)の能である、と了知せられる。

餘の經中に無明は非理作意を因となすと說かれたりとは、[11]有因有緣有事經中にである。どのやうに〔說かれた〕か。「比丘等よ、無明は有因有緣有事である。また比丘等よ、無明の因は何であるか、緣

は何であるか、事は何であるか。比丘等よ、非理作意が無明の因である、非理作意が緣である、非理作意が事である、」と、經中に說かれたからである。非理作意はまた無明を因となすとは、「餘の經中に說かれたり、」といふに係るのである。「眼と諸色とを緣として癡所生の染濁の作意が生起する、」と經中に說かれたからである。何故にそれは此の〔經〕中には說かれないのか、どうして餘の有支ではないのか、といふならば、この故に、「而も彼は取の中に攝在するが故に、此の中にも亦說かれてあり、」と言つたのである。彼とは染濁の作意である。此の中にとは緣起經中にである。（二八九頁）どのやうに說かれてあるか。取の中に攝在するが故である。何故ならば、取は樂具（bhoga）を得んがために煩惱の現行する分位であつて、而もこの中に顚倒心の受用である非理作意が攝在する、と說かれてあるからである。この故に、無明に因なしといふことはない。また無明等の十二〔支〕の他に、別の支によつて增補せらるべきでもない。また非理作意は無明を因とするから、無窮の失もない。と餘師は〔言へり〕とは、阿遮梨耶如意（Manoratha）の親教師である長老世親がこのやうに言つたのである。阿遮梨耶〔世親〕は曰く、「如何んぞ云云」と。〔卽ち〕如何んぞ、非理作意は取の中に攝在するや。蓋し、非理作意は取を自性とするものではないからである。もし相應するが故にと言はば、〔卽ち〕もし、非理作意は取と相應するから、この故に卿（おんな）によつて、これが取の中に攝在することが主張せられるならば、愛と無明との〔二〕緣起支の中にも亦、彼の非理作意が攝在することに墮するであらう、

蓋し、此〔の非理作意〕は、愛と無明とに對しても亦相應するからである。それ故にまた、「而も彼は無明と愛と取との中に攝在するが故に、この中にも亦說かれてあり、」と、このやうに說かるべき筈であつて、「而も彼は取の中に攝在するが故に、この中にも亦說かれてあり、」と、このやうに說かるべきではない。このやうに、取の中に〔のみ〕攝在するといふ限定がなさるべきではない、といふ意趣である。また〔取の〕中に攝在することありと許すともとは、有り得ざる攝在をすら認許して、〔我我は〕言ふのである。如何にして無明の因は非理作意なりと證せられてあるか〔と〕。蓋し、そ[12]のやうには經中に說かれてないからである。もし但だ中に攝在するによりてのみ云云とは、もし、非理作意は取の中に攝在するから、それ故に無明の因は非理作意であると證せられてあり、そして、取が說かれてあるそのことの故に、其〔の非理作意〕は已に成就せられてあるから、其〔の非理作意〕なる別の支は說かるべきではない、といふならば、然るときは愛と無明とも亦取の中に攝在する。この故に〔卽ち〕二も亦其〔の取〕の中に攝在するから、〔これら二を〕別の支となさざるも可能である。取が說かれてあるそのことの故に、それら二は成就せられてあるからである。而るに已に愛と無明とは別に支として說かれてある。それ故にこれは答釋ではない。

餘師は復た言へりとは、大德室利羅多（Śrīlāta）が〔言つたの〕である。餘の經中に「無明の因は非理作意なり、」と說かれたりとは、有因有緣有事經中に「比丘等よ、無明もまた有因有緣有事なり

云云」と〔說かれたの〕である。而して其は亦云云とは、而して其の非理作意は亦、觸の時において已に說示せられてゐる。どのやうに〔說示せられた〕か、といふならば、「眼と諸色とを緣として癡所生の染濁の作意が生起す、」〔と說かれたり、〕と言つたのである。凡そここなる眼識生起の時が〔所謂〕觸の時である。〔そして染濁の作意が非理作意である。〕染濁の作意は非理に轉起したものであるから、或は癡所生であるからである。癡から生じたのが癡所生と言はれる。無明觸所生の所受とは、無明と相應せる觸から生じたのが無明觸所生の所受である。無明觸所生の所受がある所、そこには決定して無明が相應する。蓋し、無明と相應しない所受は愛の因ではないからである。それ故に、かくの如く觸の時に現に存在する非理作意は、受と俱に轉起する無明の緣たるものとして成就せられてあるから、「無明は非理作意を因となすものである、」といふ、これが證せられてある。二九〇頁この故に、無明に因なしといへることは無い、非理作意を因となすからである。また十二より以外に別の支によりて增補せらるべきでもない。何故ならば、觸の時に現に存在する非理作意は、受と俱に轉起する無明の緣たるものとして成就せられてあるからである、と。また無窮の失も亦ない。「癡所生の染濁の作意」とあれば、かの非理作意も亦逆に癡より生じたるものなることが、說かれてあるからである。さればこれは「非理作意から無明があり、また無明から非理作意がある、」と輪の如くに說かれたのである。

然るに阿遮梨耶〔世親〕は、このやうな答釋を過ありと見て、その過を顯了ならしめんが爲に、「爾

るにそれは云云」と過失を構成する。それ〔と〕は、「無明の因は非理作意なり云云」と經[13]と理とによつて說かれた所のものである。爾るに（tarhi）とは、餘の義を說かんと欲する爲である。ブハガヴッドヴィシェーシャ（Bhagavadviśeṣa）は、「爾らば（idānīṁ）、といふ意味である、」と〔言ふ〕。餘經中にこれが說かれたれば、更に此處なる緣起經中にも說かるべきである。說かるべきに非ずと〔言つたの〕は、大德室利羅多である。如何なる理に由りてと問はれて、大德室利羅多は、「所以は〔云云たる〕に非ざればなり云云」と言つたのである。〔卽ち〕諸の阿羅漢には受がある、けれどもそれは愛に對して緣[14]とはならないから、無明を具する受のみが愛の緣であると了知せられる。また不顚倒なる觸は染汚の受に對して緣[14]となるに非ず、と主文にかかるのである。然るにまた無明なき阿羅漢の觸は顚倒に非ずとは、緣起經中に「受の緣」と說かれたる所の觸も亦無明を具するもののみと了知せられ、また無明がこの觸の因であると了知せられる、といふこの理に由つて、緣起經中には、無明を具する觸を緣として受があり、また無明を具する受を緣として愛がある、と〔說かれたのであると〕了知せられる。この故に已に說かれたやうな理に由つて、「而して其〔の非理作意〕は亦觸の時において已に說示せられたり云云」と〔言つ〕て、此處なる緣起[15]〔經〕中にも「無明の因は非理作意である、」と已に成就せられてゐるのである。これに對して〔次の如く〕徵難せられる。〔曰く〕もし「無明なき受は愛の緣に非ず、」と〔言へる〕等の語によつて、自に屬する理のみをもつて、「無明の因は

非理作意であり、また非理作意の因は無明である、」と了知せられるならば、爾らば無明と非理作意とが相互に〔他を〕因となすことを顯示する餘の經に依るのは、何の必要があるか、といふならば、之に對して〔次のやうに〕言はれる。これは眞理である。けれどもこれは單なる理のみであつて、緣起經中に親說せられたのではない。この故に、餘經中の親說によつてこの理が確立せられるのであるから、そこに餘經を揭げることの必要がある、といふことが、解了せられなくてはならぬ。かくの如くんば太過に墮すとは、造論者が〔言つたの〕である。どのやうにして太過があるか、といふならば、〔次のやうに〕言ふ。「無明觸[16]所生の所受を緣として愛が生じた、」と餘經中に說示せられてある。そしてまた、「阿羅漢が無明を離れて感受したときの受は愛の緣ではない。また不顚倒なる觸は染汚の受の〔緣〕ではない。また無明なき阿羅漢の觸は顚倒ではない、」といふこの理に由つて、觸・受と稱せられるこの二支は、〔たとひ〕ここなる緣起經中に說かれてなくても、餘處においては講說せられてあるから　共に了知せられる。故にこの二支は〔ここなる緣起經においては、〕共に說かれなくてもよいこととなる。同樣に、餘經中に「彼がもし福行を造作するならば、彼の識は福にて〔生に〕[17]近づけるものとなる。非福にて〔生に〕近づけると、不動にて〔生に〕近づけるとも亦同樣である、」と講說せられてある。そして阿羅漢の無明なき行には、福にて〔生に〕近づける識、乃至、不動にて〔生に〕近づける識はないから、「この行支も亦理によつて成就せられてある。ここには說かるべきでは

ない、」といふこととなる。同樣に、理によつて、生がなければ老死はない、と了知せられるから、生支は說かるべきではないであらう。以上〔かくの如き〕等の太過に墮する。

然しながらこれは全く徵難せらるべきに非ず云云と、阿遮梨耶〔世親〕は自分の意見を言つた。如何にして彼の世より此の世が云云とは、その中、無明と行とによつては此の世が連續せられ、そして、その此の世は識・名色・六處・觸・受の諸支である。愛・取・有によつては彼の世が連續せられ、そしてその彼の世は生と老死とである。此處なる緣起經中には所化の人人のために以上これだけの義を說かんと欲せるが故に、また此の義はまさしく前に已に說かれたるが故である。〔卽ち〕

前・後際と中〔際〕とにおける迷愚を除遣せんがためなり。[18]

とのこれによりて、已に說かれたるが故に、「然しながらこれは全く徵難せらるべきに非ず云云、」[19]乃至「また圓滿せざる說示にも非ず、」といふやうに連結するのである。

註(1)　以下に相當する玄奘譯は「由立有支其理唯此」と讀まないと、この西藏譯と一致しない。兩國譯のやうに「此れに由る」と讀んで、ここで切ることにすると、「此れに由つて有支の理を立てた」といふ意味になるが、漢文として、このやうに讀むのには無理があらう。また冠導本のやうに、「此れなるに由る」と讀んでここで切ると、「此れなるに由つて」何が結果するといふのか、甚だ曖昧である。なほ眞諦譯は「由世尊安立有分道理如此」である。

(2)　以下に相當する玄奘譯は、譯文の上だけで見ると、この西藏譯と比較して大いに異なるものがあるやうであるが、これを兩國譯のやうに讀まないで、次の如く讀むならば、その意味するところはこの西藏譯と一致する。「已顯老死爲事緣因及顯

無明爲ニ事惑果一。無明老死事惑性故。豈假ニ更立一餘緣起支一」ここの文章は、無明に更に因があり、老死に更に果があつて、輪廻は無始無終である、といふことをいうてゐるのであるが、いま無明の方だけについて言へば、一方において、惑から惑が生じまた事から惑が生ずることが已に明かにせられたから〔玄奘が「由下立ニ有支一其理唯此上」と譯してゐるのがこれである。註(1)參照〕、そして又他方において、無明はそのやうな惑の性であるから〔「無明……惑性故」がこれに當る〕、この二つの理由から、「無明は事と惑との果である、」といふことが證明されるのである。稱友の疏から見ても、眞諦譯から見ても、このやうに理解すべきである。從つて兩國譯が「無明老死事惑性故」と、次へ續けて讀んで、以下に對する理由と見たのも、またこの句の直前に「爾れば」の文字を挿入したのも誤である。

(3) 稱友によれば、「無明は非理作意を因となす、」と說く經典と、「非理作意はまた無明を因となす、」と說く經典とは、別別の經典であつて、後の經典は冠導本九・一四左・三行にいふ「餘經」である。

(4) 以下に相當する玄奘譯は「愛無明亦應ニ彼攝一。」であるが、これでは「愛と無明とが取の中に攝せられる、」といふ意味になつて、西藏譯とは逆になる。兩國譯の脚註は、まさしくこのやうに逆に解釋してゐるのである。しかしこのやうに見るのは玄奘譯だけであつて、眞諦譯にも「亦應ニ說入ニ愛無明一攝一」とあるから、「非理作意が愛と無明との中に攝せられる、」といふ意味に理解せられる。從つて玄奘譯も「愛無明亦應ニ彼攝一」と讀むべきであらう。〔漢文としては勿論無理であるが。〕稱友の疏（二八九頁・一〇、一一行）を見ると、梵文は tṛṣṇāvidyayor apy antarbhāvaḥ prāpnoti であつて、稱友はこれを前後に分けて引用してゐるのであるが、玄奘所譯の梵文がもしこの通りであつたとすれば、玄奘が譯したやうに逆の意味に譯しても、文法上は〔前後の意味から判斷すれば誤であるが〕誤ではないであらう。

(5) 「作意」は北京版にもデルゲ版にもないが、稱友が引用するところ〔ここでは珍らしくもその譯し方が俱舍論の譯し方とは異なるが、意味するところは同一である〕によつて、「作意」の語を挿入した。

(6) この「餘師」を、稱友・安慧・滿增も亦、從來の說のやうに大德（安慧・滿增は阿遮梨耶）室利羅多（Śrīlāta or Śrīlabha）とする。この師の說は極めて難解であるが、要するに、「觸→受→愛」といふ系列において、觸のときに非理作意のあること、及び受のときに無明のあることを證明して、これによつて「非理作意→無明」といふ關係を成立せしめんとするにある。觸のときに非理作意の存在することは、俱舍論の文によつて明瞭であるが、受のときに無明のあることを、稱友は次のやうに理解してゐる。卽ち「無明觸〔兩國譯のやうに『無明と觸と』と讀んでは全く意味が通じない〕→受→愛」といふ系列において、無明と相應しない受は愛の因とはならないから、ここにいふ「受」は「無明と相應する受」である。また「無明觸」とは「無明と相應する觸」の意であるから、從つて、この系列は「無明と相應せる觸→無明と相應せる受→愛」といふことになる、と。

(7) 西藏譯に sñes-ser-ro（と言へり）の語がこの場合に限つてないので、何處までが「餘師」の說であるかが明かでないが、稱友の註釋するところに從つて、「餘師」の說は一應ここまでと見て、以下を世親の破と見る。

(8) 「ここに（iha）」は、梵文テキスト脚註にあるやうに、西藏譯（ḥdi-na）によつて訂正したものである。

(9) 「四支」とは名色・六處・觸・受の四支である。本書一六四頁・五、六行參照。

(10) 雜阿含一二（大・二・八三下・九行）、中阿含二四（大・一・五七八下・五行）、長部一五。

(11) 雜阿含一三（大・二・九二中・二一行）。なほ「有因有緣有事經」は梵語 Sahetu-sapratyaya-sanidāna-sūtra の譯。

(12) 「そのやうには（tatra）」は、西藏譯にも de-la-bu とあつて全く一致するけれども、プーサン氏校訂本には「彼處なる（tatra）」とある。

(13) 梵文テキストには「經或は（vā）理によつて」とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯（dan）に據つて、「經と理と（ca）によつて」と訂正する。

(14) 「緣となる」の梵語は原寫本に pratyayībhavati とあるけれども、プーサン氏はこれを pratyayo bhavati と訂正してゐる。

(15) 「經（sūtra）」はプーサン氏校訂本にのみあつて、梵文テキスト並びに西藏譯にはない。

(16) 「餘」の梵語は梵文テキストに sparśa とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯（ḥdus-te-reg-pa）に據つて saṁsparśa と訂正した。なほこのところは、教證と理證とを擧げて所論を進めてゐるのであつて、「餘經中に云云」といふのは教證であり、「この理に由つて」といふのは理證である。

(17) 「（生に）」を補つたのは、梵文稱友疏テキスト二九三頁・一二行（本書二〇七頁・三、四行）の解釋に據つたものである。

(18) 世間品第二十五頌丙丁。

(19) 「云云」の梵語は梵文テキストに vistareṇa とのみあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯（slas-kyis-ba rgyas-par）に據つて iti vistareṇa と訂正する。

第二項　緣起法と緣已生法

世尊によりて「比丘等よ、汝に緣起（pratītya-samutpāda）と緣已生（pratītya-samutpanna）の諸法とを說示すべし、」と說かれたるとき、（十五丁ゐ）それら二には如何なる殊別あるか。且らく論においては少しの殊別もなし。所以は、兩者とも一切の有爲（saṁskṛta）法なりと（北京版一四八b）說かれたればなり。爾らば、如何にして未だ作されざる（akṛta）所の諸の未來のものが、緣已生と言はるるか。且らく、未だ作されざる諸の未來のものに過ぎざるにもかかはらず、如何にして有爲と言はるるか。能造作の思によりて（ābhisaṁskārikayā cetanayā）思せられたる（cetita）

が故なり。諸の無漏（anāsrava）は如何にしてか。それらも亦、得せられんが爲に（prāptiṃ prati）善の思によりて思せられたるものなり。涅槃（nirvāṇa）においても亦［應に爾るべし］との過失に墮す。かの種類に屬するが故に（taj-jātīyatvāt）そのままに等しく見做されたるなり。譬へば且らく、未だ變壞（rūpyate）せざれども、（デルゲ版一二八a）それの種類に屬するが故に色（rūpa）と類稱せらるるが如くなれば、それは過失なし。經の意趣は

この中に起（samutpāda）は因（hetu）なり、
起れるもの（samutpanna）は果（phala）なりと許す（matam）。

といふこれなり。因となれる支は緣起なり。これより起るが故なり。果となれる支は緣已生なり。かくの如くんば、一切の支がみな因・果となるが故に、［因果の］兩者として成ぜらるべし。而してかくの如くなるときには、觀待に差別あるが故に（bhinnāpekṣatvāt）、安立せられざるには非ず。卽ち或るものに觀待して緣已生なる時は、その同じものに觀待して緣起なるには非ず。因と果との如く、或は父と子との如し。傳說すらく(2)（kila）、上座望滿（sthavira Pūrṇāśa）は曰く、「緣起なれども緣已生の諸法には非ざるものもあり、といふ四句あり。卽ち第一句は未來の諸法なり。第二［句］は阿羅漢（arhat）の過去と現在との最後（carama）の諸法なり。第三［句］はそれらより餘の過去と現在との諸法なり。第四［句］は諸の無爲

(a-saṃskṛta) 法なり」と言ふ。

これに對して諸の經部師 (Sautrāntikāḥ) は論難す。北京版一四九ᵃ 實にこれらは欲する所が意のままに言はれたる[22] ([yādṛcchikā] iṣṭaya ucyante) なるか、或はまた經の義 (artha) なるか。〔答へて〕曰く、經の義なり〔と〕。もし經の義なりと言はば、これは經の義に非ず。如何にしてなるか。且らく、この分位に約する (āvasthika) 緣起は、十二を具する五蘊の分位 (avasthā) が十二支なり、と言はれたることが、經と相違す。經中には「無明とは何ぞ、とならば曰く、凡そ前際に對する無智なるものなり云云」と說かれたり。凡そ了義 (nītārtha) なるものは不了義 (neyārtha) に非ざるが故に、これは經の義に非ず。〔有部曰く、〕說示といふ點よりするときは、一切が了義のみには非ずして、勝れたるに隨ひて (yathā-pradhānaṁ) も說く。例へば象迹喩 (十六丁左) 〔經 Hasti-padopamā〕中に「地界 (pṛthivī-dhātu) (デルゲ版一二八ᵇ) とは何ぞ、といふに關して、卽ち髮 (keśa) と毛となり、」と說かれたるが如し。彼處には餘の色等も亦あり。同樣に此處においても亦、勝れたるに隨ひて說示せるなり。〔經部曰く、〕これは例證に非ず。所以は、彼〔の經〕中には、髮等が地界によりて說示せらるるには非ざればなり。〔もし、髮等が地界によりて說示せられんか、〕そのことに由りては、これらが不具足 (a-paripūrṇa) に說示せらるることとなるべし。これに反して、彼〔の經〕中には、實に髮等によりて地界が說示せ

らるるなり。而も髮等を除きて亦地界あるに非ざれば、この說示は全く具足せるものなり。同樣に此〔の經〕においても亦、無明等の說示は全く圓具せるものにして、殘餘を有すること無し。髮等以外に涙・涎・鼻汁等においても地界あるに非ずや、といはば、それも亦〔經中に〕說き盡せり。卽ち、「この身における他のものも亦」と說けるが故なり。或はもしそれと全く同樣に示すことができるならば、無明の殘餘があるべきなり。[3] 異類のもの（jāty-antara）が無明なりと、何のために說かれたるか。それらの分位の中に五蘊のすべてがあれ（北京版一四九b）ども、もし、此のものが有なると無なるとのときに、彼のものの有・無の決定（niyama）があるならば、此のものこそ支（aṅga）なり。阿羅漢には五蘊ありといへども、行は起らず。福と非福と不動とにて〔生に〕近づける（ānimijyopaga）識と、愛等も亦起らざれば、經の義は全く說示の如し。四句として說かれたる所のものにつきても亦、もし未來の諸〔法〕が緣已生に非ざるならば、「緣已生の諸法とは何ぞ。無明乃至老死なり、」と說かれたる經と相違す。或はまた生と老死との〔二〕支は、未來世に安立せらると許すべからざるが故に、三節として安立すること（tri-kāṇḍa-vyavasthā）が破壞せらる。

[4] 餘部の諸師（nikāyāntarīyāḥ）は曰く、「諸の如來（tathāgata）出づるも或は出でざるも、この法性（dharmatā）は實に常住（sthita）なり、（デルゲ版一二九a）と說けるが故に、緣起は無爲なり、」と。そ

れは意趣に由りてその如くにてもあり、またその如くに非ざるにてもあり。且らく、如何にしてその如くなるや。また如何にしてその如くに非ざるや。もしこの意趣は、「諸の如來出づるも或は出でざるも、常に無明等に緣りて行等が現行す、緣[5]らずしては或は他に緣りては、何れのときにも爾らざるが故に、緣起は常住なり、」といふことなり、ならば、「それはその如し、」と認めらるべし。もしこの意趣は、「緣起（pratītya-samutpāda）と言はるる何等かの常住なる別物（bhāvāntara）あり、」といふことなり、ならば、それは爾るべからず、と遮せざるべからず。何故か。起[6]（utpāda）[十七丁左]は有爲の相なるが故なり。常住なる別物は無常なるものの相たるに相應はしからず。[7]起と言はるることは生ずること（utpatti）なるが故に、此「の無爲なる起」には、「それら「無明等」の緣起」と言はるる所以の、無明等との如何なる關係があるか。[8]常住なりとも言はれ、而も「同時に」緣起とも言はるるによりて、また句の義は矛盾せるものとなる。[北京版一五〇ｎ]

また「緣起（pratītya-samutpāda）」と言はるる句の義は何ぞ。鉢剌底（prati）は至（prāpti）の義なり。醫底（iti）は行（gati）の意なり。接頭辭の力によりて、諸根の義が轉變するが故に、「[9]至りて」といふ義にてありしものが、「緣りて」といふ義となる。鉢地（padi）は有（sattā）の義なり。參（sam）と嗢（ut）とが前にあるときは、「起」の義なり。それにより

て「至りての起」は緣起なり。この句の義は不相應なり。何故か。一[10]の作者によりて二の作用あるときは、前の時〔の作用〕において「已りて」といふ語尾を附す〔との規定あり〕。例へば、「洗浴し已りて食す、」といふが如きものなるとき、前〔の時〕に〔緣に〕至りて後〔の時〕に起り得る如きものは、茲に起より以前には何等なく、また作者なくして作用〔のみ〕あるにも非ず。此處において言へり。（十八丁右　デルゲ版二二九b）

もし起（utpāda）より以前に〔緣に〕至らば、無なるが故に理に應ぜず。

もし俱〔時 saha〕ならば、此處に「已りて（ktvā）」が成就せられてあらず。前の時に作らるるが故なり。

これは過失なし。且らく、聲論師（Śābdika）に對して「何れの分位（avasthā）にある法が生ずるか、現在〔の分位〕のものか、或は未來〔の分位〕のものか、」といふ、これが問はるべし。それより如何〔なる過失があること〕になるか。もし現在のものが生ずといふならば、〔その場合において〕もし未だ生じ已らざるときは如何んぞ現在とならん。もし已に起れるものが更に起らば無窮の過失（an-avasthā-prasaṅga）あり。もし未來のものが起るといふならば、無なるものに如何にして作者性あるか。或は如何にして作者（kartṛ）なき作用（kriyā）

が成就せらるるか。それ故に、或る分位にあるものが起るとき、その同じ分位にあるものが「至りて」といはるるなり。何れの分位にあるものが起るか、といふならば、起に現向せる（utpādābhimukha）未來のもの、卽ちその同じ分位にあるものが「緣に至りて」と言はる。また聲論師の〔說〕、卽ち此の、作者と作用とを安立することは、不成なり。「起者（bhavitṛ）」といはるるこれは作者にして、「起（bhūti）」といはるるこれは作用なるとき、現見するに「これより起る」といふ義の中において、更に別に作用はなし。それ故に世稱においては失言なし。句の義は、「此有るとき彼有り、此の生ずるより彼生ず、」といはるる義なるものが緣起の義なり、といふこれなり。ここに言へり。

北京版一五〇b
十八丁左

無なるものが起るが如く、[11]
無なるものが〔緣に〕至るも亦同樣なり。
已に起れるものが起るときは無窮極（a-niṣṭhā）なり。[12]
或は先に有なるも亦なり。
俱有なるもの（saha-bhāva）においても亦「已りて」〔なる語尾〕あり。
燈に至り已りて暗は去り、〔或は〕口を開き已りて眠るが如し。[13]
もし後に〔眠る〕ならば、閉ぢたるときは何故に爾らざるや。

然るに餘の諸師は、この難を斷ぜんがために別の義において解す。鉢剌底（prati）は重複の義なり。參（sam）は聚集の義なり。醯底也（itya）は往くに適應するもの、卽ち不住のものなり。嗢（ut）を先とする鉢地（padi）は顯現の義なり。かくの如く、それぞれの和合に對して、[15]往くに適應する諸のものが聚集して起るが緣起（pratītya-samutpāda）なり、と釋す。然るにこの分別は此處においてのみ、施設すべく理に應ずるも、「眼と諸色とに緣りて眼識生ず、」との此處においては、如何んが成ぜん。

また何故に世尊によりて「此あるとき彼あり（asmin satīdaṁ bhavati）、此の生ずるより彼生ず（asyotpādād idam utpadyate）、」と二門（paryāya-dvaya）が說かれたるか、といふならば、確定（avadhāraṇa）せんがためなり。例へば、餘處において「無明あるとき行あれども、無明の緣なくしては行はなし、」と說かれたるが如し。或は、「此の支あるときに彼〔の支〕あり、此の支の生ずるより彼の餘支生ず、」と、支の展轉（aṁga-paraṁparā）〔して生ずること〕を示さんがためなり。或は「前際あるとき現際あり、現際の生ずるより後際生ず、」と、世（janman）の展轉〔して生ずること〕を示さんがためなり。或は「或る時は行が無明の等無間に（samanaṁtaraṁ）生じ、或る時は相續によりてなり、」と、現前（sākṣāt）と及び展轉（pāraṁparyeṇa）とによりて緣體（pratyaya-bhāva）を示さんがためなり。餘師は曰く、

「因なきときには法はあらず、また不生を具する(an-utpattimat)常住なる自性(prakṛti)・士夫(puruṣa)等よりは、如何なるものも生ぜずと、無因(ahetu)と常因(nitya-hetu)との論を遮止せんがためなり、」と。然れども、この執においては前句の語無用となる。「此の生ずるより彼生ず、」といふ、これのみによりて、二様の論を遮止すること成就するが故なり。然るに或る人人ありて、依止と成れる(āśraya-bhūta)我(ātman)あるとき行等あり、無明等の生ずるより彼等生ずと分別すれば、この故に、この分別を除かんがために、「もし或るものの生ずるより〔のみ、他の〕或るものが生ずるならば、其〔の前者〕のあるときにのみ其〔の後者〕ありて、餘のものの〔ある〕ときに非ず、」と決判(nirdhārayati)せしなり。「即ち無明を緣として行あり、乃至かくの如くしてこの純大苦蘊の集あり、」と。諸阿遮梨耶は(ācāryāḥ)曰く、「無明が斷ぜられざるときに行が斷ぜられず、其〔の無明〕の生ずるよりのみ〔この行が〕生ず、とて、〔前句と後句とはそれぞれ〕不斷(a-prahīṇa)と及び生(utpatti)とを廣く顯はさんがためなり、」と。餘師は、「因の相續(kāraṇa-srotas)ある限りその限り果の相續(kārya-srotas)あり、因の生ずるよりのみ果生ずと、住(sthiti)と生(utpatti)とを顯示せんがためなり、」と曰へり。然るに、〔この緣起は〕生起(utpāda)に關せるときに、住(sthiti)を說くに就いての、如何なる聯關(prasaṅga)あるか。また世尊は何の爲に次第を

破りて、初には住を而して後には生を宣説し給ひしか。[19] 復た言へり、「『此あるとき彼あり、』といふは、果あるとき因滅すること（二十丁右）あり、爾るときは無因より果起る、と了解せらるるが故に、〔かくの如く〕言ふ。それ故に無因より起るに非ず。所以は、[20]『此の生ずるより彼生ず、』と〔世尊は〕宣ひしが故なり、」〔と〕。もしこれが經の義ならんか、「此あるとき彼なし、」とこそ宣ひしならめ。且らく、前に果の生ずることをこそ〔宣ひ〕、而して後には、「此あるとき彼なし、」と宣ひしならん。かくの如くんば次第は善し。これに異ならば、「緣起とは何ぞ、」といふ場合において、「滅」といはるる次第は何ぞ。それ故にそは經の義に非ず。（北京版一五一b）

（稱友の疏）

所以は兩者とも一切の有爲法なればなりとは、三世に屬する一切の有爲法が緣起であつて、また同[21]じそれらが諸の緣已生のものであるから、何等の殊別もないのである。且らく、如何にして、未だ作されざる所のとは、當來の名によつて諸の未來のものが有爲と言はれるやうに、諸の緣已生のものも亦同樣である、といふ意趣である。能造作の思によりてと〔いふ中で〕、能造作のと言つたのは、一切の思の自相を顯了ならしめんがためである。蓋し、彼〔思〕は異熟を造作するによつて能造作である。其〔の思〕によつて思せられたるが故に、〔卽ち〕「〔我は〕天となるであらう、〔我は〕人となるであらう云云、」と願ぜられたるが故に、この故に諸の未來のものは有爲と言はれるのであつて、こ

れに反して、當來の名によつて〔有爲と言はれるの〕ではない、といふのである。諸の無漏は如何にしてかと〔言つ〕て、彼の意趣を打ち碎く。〔卽ち〕諸の有漏なる未來のものは、このやうに思するに相應はしくあるも、然しながら諸の無漏なる未來のもの、それらは如何にして思するに相應はしくあるか。徵難者は曰く、それらも亦善の思によりて、『諸の無漏法が得せられよ』と、得せられんがために思せられたるものなり、」〔と〕。涅槃においても亦〔應に爾るべし〕との過失に墮すとは、涅槃も亦「涅槃が得せられよ」と、得せられんがために思せられたることの故に、有爲であるといふ過失に墮する。さればこのやうに、この義によつて諸の未來のものを有爲であるとして安立することには過失があるので、「かの種類に屬するが故に云云」といふ別の方法を揭げる。譬へば且らく、凡そ未來の色なるものは未だ變壞せざれども、現に變壞する色の種類に屬するが故に、色と類稱せらるるが如く、それと同じく未來の諸法も亦緣已生法の種類に屬するが故に、「緣已生」との類稱が、これら諸の未來のものにあるのである、と。

二八 甲乙 因・果となるが故にとは、同一の支が因であつてまた果であるからである。而してかくの如くなるときには安立せられざるには非ずとは、彼岸と此岸との如く、因と果との如くであるから、緣起と及び緣已生とは安立せられてゐないわけではない。觀待に差別あるが故である。因と果との如く、或は父と子との如し〔といふ〕その中で、因と果は、譬へば種と芽等の如くである。恰も

二九二頁

「もし或るものに觀待して因が安立せられるならば、その〔同じ〕ものに觀待して果が〔安立せられるの〕ではなく、もし或るものに觀待して果が安立せられるならば、その〔同じ〕ものに觀待して因が〔安立せられるの〕ではない。それではどのやうであるか。果に觀待しては因が安立せられ、また因に觀待しては果が〔安立せられる〕」といふ如きである。また恰も「もし或るものに觀待して父が〔安立せられる〕ならば、その〔同じ〕ものに觀待して子が〔安立せられるの〕ではなく、もし或るものに觀待して子が〔安立せられる〕ならば、その〔同じ〕ものに觀待して父が〔安立せられるの〕ではない。それではどのやうであるか。かの子に觀待しては父と〔言はれ〕、また父に觀待しては子と〔言はれる〕」、「〔かくの〕如きである。而してそれは、〔このやうにして〕安立せられてゐないわけではない。これもそれと同樣である。

傳說すらくとは、有り得べからざることを表はす。第一句は未來の諸法なりとは、餘の法の因であるから緣起である。〔餘の法が〕これより生起するが故である。〔けれども〕緣已生ではない。未だ生起してゐないからである。第二〔句〕は阿羅漢の最後のとは、已に生起してゐるからと、及びそれより果が生起しないからである。第三〔句〕はそれらより餘のとは、阿羅漢の最後の諸〔法〕より餘の過去と現在との諸法である。第四〔句〕は諸の無爲〔法〕なりとは、それらには果がないからと、及び不生を有する（an-utpattimat）からである。

實にこれらは欲する所が意のままに言はれたるなるかとは、「分位に約せる緣起」[22]といふより、乃至「緣起なれども緣已生には非ざるものもあるべし、」といふまでの、かくの如き等が、である。前際に對する無智とは、無明のみが言はれて、餘の諸蘊が〔言はれたの〕ではないのであるから、それ故に、無明のみが支であるといふこれは了義である、と示すのである。了義（nītārtha）とは安布せられた義を有するもの（vibhaktārtha）である。象迹喩は經である。而も彼處には餘の色等も亦ありとは、それら髮・毛等においては唯だ單に地界のみがあるのではない、といふのである。同樣に此處においても亦、勝れたるに隨ひての說示なるべしとは、同樣に此處なる緣起經においても亦、十二の五蘊の分位の中で、それぞれ或るものが或る所において勝れてゐるとき、其處において其〔の勝れてゐるもの〕を說示したのであらう。〔卽ち〕無明が勝れてゐる分位[24]においては、「無明」と說示したのであらう。行等が勝れてゐる分位においては、行等を說示したのであらう。而も、其處には餘の色・受等の諸法も亦ある、といふのである。所以は彼〔の經〕中には云云〔乃至〕非ざればなりとは、所以は、彼の經中には、「髮等とは何ぞ、地界なり」と、髮等が地界によつて說示せられるのではないからである。〔もし髮等が地界によつて說示せられるならば、〕そのことに由つては、これら髮等が不具足に說示せられることとなるであらう。蓋し、其處には餘の色等も亦あるが故に、髮等はただに地界を自性とするものであるばかりでなく、亦色等を自性とするものでもあるからである。これに反して「地

界とは何ぞ、髮・毛なり」と、實に髮等によりて地界が說示せられるのである。而も髮等を除きて亦〔卽ち〕超えて亦、內の地界あるに非ざれば、此の地界の說示は全く具足せるものである。同樣に此〔の經〕においても亦無明等のとは、[25] 同樣に此の經においても亦、無明・行・識等の說示は全く圓具せるものであつて、殘餘を有することはない。淚・涎等においてとは、淚・涎等は彼の經中に誦せられない、それ故に、それらにおいてある地界は語られてないから、〔この說示は〕全く殘餘を有するものである、」と示すのである。或は全く同樣にあるべきなり云云とは、說かれてないから淚・涎等における地界の殘餘があるのと全く同樣に、もし示すことができるならば、無明の殘餘があるはずである。示すことはできないと考へつつ、「もし」の語を添加したのである。前際に對する無智、後際に對する無智、中際に對する無智、佛に對する無智、法に對する無智、僧に對する無智と、かくの如き等の一切の無智の處を說けるが故である。けれども「無明は五蘊の分位である、」といつて、受等なる異類のものをも無明の中に引き入れて、何の爲す所があるか。蓋し、受等は無明として相應はしくないからである。有・無の決定〔があるならば〕とは、もし此のものが有なると無なるとのときに、彼のものの有なると無なるとが次第の如く決定せるならば、此のものこそ支である。〔例へば〕無明があるとき行があり、其〔の無明〕がないときそれら〔行〕がなければ、無明こそ支であつて、受等が〔支なの〕ではない。蓋し、受等の實有なるときといへども、[26] 諸の阿羅漢には識支を生ずる行がな

いからである、といふ意味である。それ故に「また五蘊ありといへども行は起らず云云、」と言つたのである。また阿羅漢果の分位には、五蘊があつても、福にて〔生に〕近づける、乃至、及び不動にて〔生に〕近づける識は起らない。結生識は起らない、といふ意味である。それぞれの生(upapatti)に行くが故に「近づく」である。福[27]にて〔生に〕近づける識が、福にて〔生に〕近づける、である。乃至、不動にて〔生に〕近づけるまで同様である。そのやうに無明がない分位には、五蘊があつても、及び愛・取等は起らざれば、經の義は全く說示の如くである。〔說示の如くであるとは、〕無明等は全く、具さに說かれたるが如くに受持せよ、といふ意味である。この故に、餘の諸蘊が現に存在してゐても、行等の緣ではないから、それら〔諸蘊〕は支ではない。【[28]このやうに私によつて聞かれた云云。世尊は王舍城耆闍崛山において、千二百五十の諸比丘なる比丘僧伽と及び衆多の諸菩薩と俱に住し給ふと。尊者舍利弗は彌勒菩薩に次のことを言つた。稻芊を觀給うて、比丘等のためにこの經が〔世尊によつて〕說かれた。〔卽ち〕比丘等よ、凡そ緣起を見る所の者は法を見る、凡そ法を見る所の者は佛を見る、と說き給うて、世尊は默然として住し給うた。世尊によつて說かれた彼のこれなる經の、義は何か。緣起とは何か。法とは何か。佛とは何か。また如何にして、現に緣起を見る者が法を見るか、云云。その中、緣起と言はれるものは卽ち無明云云、と。そしてこれを密意して、彼の經中に次のことが言はれた。諸の如來出づるも、或は諸の如來出でざるも、この法性(dharmatā)、法住性(dharma-

sthititā)、法決定性 (dharma-niyāmatā)、如性 (tathatā)、非不如性 (a-vitathatā)、非異如性 (an-anya-tathatā)、眞實性 (bhūtatā)、諦性 (satyatā)、眞性 (tattva)、無倒性 (a-viparītatā)、不顚倒性 (a-viparya-statā) は實に常住なり云云と。彌勒世尊の語である。】もし未來の諸〔法〕が緣已生に非ざるならばとは、「第一句は未來の諸法なり、」と言はれた所のものである。經と相違すとは、生と老死とは緣已生ではないことになるのに、而も〔經に「緣已生の諸法とは何ぞ、〕無明乃至生・老死なり、」と說かれた〔からである〕。或はまた云云とは、もし生と老死との〔二〕支も亦緣已生であると許せば、それら二は未來世に安立せらると許すべからざるに由つて、

二九四頁

前・後際において二と二と、中〔際〕において八あり。

との、三節として安立することが破壞せられる。

餘部の諸師はとは、聖化地部の諸師は (ārya-Mahīśāsakāḥ) である。[30] 起は有爲の相なるが故なりとは、「緣起」と言ふこの「起」は、餘部の人人によつて常住であると分別せられるが、それは、「[31]これらの三は有爲の有爲相である、〔卽ち〕有爲には起も亦施設せられ、壞も亦〔施設せられ〕、住異も亦〔施設せられる〕、」とあつて、有爲相であると說かれてゐる。また〔それは〕有爲相であるから無常である、といふ意趣である。〔然るに汝がもし〕「相が而も常住である、」と言ふならば、それ故に「また常住なる別物は無常なるものの相たるに相應はしからず、」と言つたのである。蓋し、涅槃或

は虚空は、如何なる無常なるものの相でもないからである。〔もし常住であるとするならば〕、それは實に相せられるものの生起より以前に存在するから、〔そのときは一體〕何物の相であるか。また相せられるものが滅したとき、〔それは一體〕何物の〔相〕であるか。だから〔相として〕相應はしくないのである。また起は云云とは、また起（utpāda）と言はるるものは、經部の宗軌によれば、未有より已有への相（abhūtvā-bhāva-lakṣaṇa）であつて、〔[32]それは法の生ずること（utpatti）であるが、この〕法の生ずることが、そのとき正しく其[33]〔の法〕にあるが故に、〔次の如く難ずる〕。〔卽ち〕此の無爲なる起には、汝の意見によれば、無明等との如何なる關係があるか。例へば、飯と熟變とには作者と作用とを相とする關係があるから、「飯の熟變」と言はれるけれども、虚空と色とには起と起者とを相とする關係がないから、「色の虚空」とは言はれないやうに、同樣に此〔の無爲なる起〕には、「それら無明等の緣起」と言はるる所以の、無明等との如何なる關係があるか。また句の義は[34]矛盾せるものとなるとは、「緣起（pratītya-samutpāda）」と言はれる句の義は「緣に至りての集起（pratyayaṁ prāpya samudbhavaḥ）」であるとき、それは如何にして常住なりとも言はれ、而も〔同時に〕緣起とも〔言はれる〕か。

鉢剌底（prati）は至（prāpti）の義なりとは、「至」を顯はす、といふ意味である。醫底（iti）は行（gati）の意なりとは、〔字〕界の意味である。轉變するが故にとは、蓋し、諸の〔字〕界は多くの

意味を有するからである。そして鉢剌底といふ接頭辭は「至」を顯はすから、この醫底は「行」の意味を捨てて「至」の意味となる。鉢地（padi）は有（sattā）の義なりとは、鉢地は有の意である、といふことである。それによりてとは、〔それなる〕因によつて、である。前の時の作用において「已りて」との規定[35]あるが故にとは、「同一作者[36]が二の作用を有するとき、前の時において『已りて』といふ連續體の字緣を附す、」と言はれてゐるからである。また茲に起より以前には何等なくとは、經部の意見によつてである。また作者なくして作用のみあるにも非ずとは、作者があるときに作用が安立されるからである。而して此處において言へりとは、阿遮梨耶〔世親〕がこの文典家（Vaiyākaraṇa）の徵難を首盧迦〔śloka 偈〕をもつて合說するのである。

もし起より以前に〔緣に〕至らば（prāpnoti）、

〔卽ち〕到らば（prāpnoti）、

無なるが故に理に應ぜず。

その故は、現見するに、現に存在しない作者が洗浴等の作用をなすことはないからである。

二九五頁

もし俱ならば

〔卽ち〕もし「至りて（pratītya）」といふ作用と、「集起（samutpāda）」といふ作用とを、俱〔時〕になす、と汝が考へるならば、さうならば

此處に「已りて」が
〔卽ち〕「已りて」といふ〔字〕緣が
成就せられてあらず。
何故か。
前の時に作らるるが故なり。

「已りて」といふ〔字〕緣は前の時に作られる。「同一作者が二の作用を有するとき、前の時において『已りて』といふ連續體の字緣を附す、」と言はれてゐるからである。[37] この故に「已りて」といふ〔字〕緣が成就せられてないことになるであらう。更に起らばとは、已に起れるものが更に起ると分別するときは、無窮の過失がある。〔卽ち〕第二、第三の刹那において更に更に起るから、窮極なきことの過失がある。もし未來のものならば云云とは、未來のものは未だ自〔體〕を獲てゐないものであるから、無なるものに〔卽ち〕未だ自體を獲てゐないものに、作者性があると如何にして成就せられるか。或は如何にして作者なき作用が成就せられるか。このやうであるから、それ故に聲論師〔卽ち〕聲に明かなる者にとつて、或る分位にあるものが起るとき、その同じ分位にあるものが、私にとつては〔緣に〕至るのである。而して何れの分位にあるものがとは、「此のものには何れの分位があるか、」といふのが、「何れの分位にあるものが」〔といふこと〕である。起に現向せる未來のものとは、一切

の未來のものが起るのではない。それではどうであるか。起に現向せるものである。起に對して現向せるもの、〔卽ち〕起らんとするもの、といふ意味である。その同じ分位にあるものが、〔卽ち〕起に現向せる同じ分位にあるものが、「〔緣に〕[39]至りて」と言はれる。またこれは不成なり云云と〔いふ中で〕、これは聲論の諸師のものであるから「聲論師の」〔と言はれるの〕である。〔その聲論師の〕作者と作用とを安立すること〔が不成〕である。何故であるか。現見するに〔「これより起る」といふ〕義の中において、作者の體と考へられた起者より、更に別に、作用の體と考へられた起はないからである。それ故に、「起る、」「〔緣に〕至りて、」といふ、かくの如き等においては失言なし。

而してここに言へりとは、それらの宗義によつて語原的構造を示すのである。

無なるものが起るが如く

云云とは、無なるもの〔卽ち〕未だ自〔體〕を獲てゐない非存在のものが起るが如く

〔緣に〕至るも亦同樣なり。

無なるものが、〔緣に至るも亦同樣〕なり、といふ意味である。

もし有なるものならば

〔卽ち〕もし、已に自〔體〕を獲てゐるものが起る、と分別するならば、

已に起れるものが起るが故に無窮極なり。

已に起れるにも拘はらず更に起るが故に、無窮なるよりして（anavasthānāt）無窮極（aniṣṭhā）[40]となる。例へば數論の徒の意見に隨へば、唯だ有なるもののみが生起して、無なるものは〔生起〕しない、と〔說く〕から、まさにこれに關して

或は先に有なるも亦なり。

と言ふのである。「或は」の言は異なつた意見の意味である。もし有なるものが起るといふのが卿等の宗であるならば、我等にとつても亦有なるものが起る。毘婆沙師の宗軌によれば、諸の未來のものは存在するから、また經部師の宗軌によれば能生の法である種子は實有であるからである。それ故に如何にして茲に、「また[41]〔前の時に緣に〕至りて後の時に起り得る[42]如きものは、茲に起より以前には何等なし、」と言はれるのか。或はまた、もし有なるもののみが起るならば、さうならば、瓶は土塊等を待たないで、已に前から自らで極成せられてある（二九六頁）、といふこととなる。これに反して、餘の諸師は〔これを次の如く〕註解する。

「〔已に起れるものが起るが故に〕無窮極なり。或は先に無なるも亦なり。

と〔關係するの〕である、」と。〔卽ち〕もし「無窮極なる勿れ、」との理由から、「無なるものが起る、」と解するならば、逆に

無なるものが起るが如く、〔緣に〕至るも亦同樣なり。

といふ彼〔の釋〕そのものに近づく。だから我我の宗は成就せられてある、と前の如くに說かるべきである。「實に[43]一の作者によりて二の作用あるときは、前の時の作用において『已りて』〔といふ語尾を附す〕との規定あり、」と言はれた所の、それをも亦謬である、と示さんがために

また俱有なるものにおいても亦「已りて」〔なる語尾〕有り。

云云と言つたのである。同時の作用においても亦「已りて」〔といふ語尾を附する、〕との規定が見られてゐる。例へば、

燈に至り已りて暗は去り、

といふ此處にあつては、前に暗が燈に至り後に去り滅する、といふ意味ではない、が如きである。それではどうであるか。同じその時において、暗は燈に至りつつ滅するのである。然るに「それは全く等無間であつて俱時ではない、」と謂ふならば、この故に更に

或は口を開き已りて眠る。

といふこれが言はれる。蓋し、この者は前に口を開き〔卽ち〕開け、後に眠るのではないからである。それではどうであるか。凡そ口を開きつつ眠る所の者が、「口を開き已りて眠る」と言はれる。然るに「この者は前に口を開き後に眠る、」と謂ふならば、この故に

もし後に〔眠る〕ならば、閉ぢたるときは何故に爾らざるや。

〔と〕言つたのである。〔卽ち汝の執の如くであるならば〕、口を開き已つて而して無間に閉ぢ已つて眠る所の如何なる者でも、「口を開き已りて眠る」と言はるべき筈であるのに、而も〔このやうには〕言はれない。それによつて、凡そ口を開きつつ眠る所のものが、「口を開き已りて眠る」、と言はれるのである、と知られる。

然るに餘の諸師はとは、[44]大德室利羅多（Śrīlāta）が、である。鉢剌底（prati）は重複（vipsā）の義なりとは、種種に示された一切の事柄の上に、その作用と性能〔德〕とによつて遍滿せんと欲することあるが、重複である。この鉢剌底はそれを顯はす。往く（√i）〔卽ち〕行く、に適應する諸のものが、諸の醫底也（ītya）である。「也（ya）の字緣は亦それ[45]に適應するの意である、」といふ規定に從つて、也（ya）の〔字〕緣を加へたのである。往く〔卽ち〕壞する、に適應する諸のもの、〔換言すれば〕諸の不住のもの（an-avasthāyin）、といふ意味である。參（sam）といふ接頭辭は聚集（samavāya）の義を顯はす。嗢（ut）を先とする鉢地（padi）は顯現の義である。[46]〔字〕界の意味が轉變するからである。それぞれの和合に對してとは、鉢剌底は重複の意味であることを示す。諸の醫底也が〔卽ち〕諸の壞し易きものが聚集して起る、〔それ〕が緣起（pratītya-samutpāda）である。色等は俱起するやうに決定してゐるから、如何なるものでも一法が起るといふことはない。

欲[47]〔界〕において聲なきときは八事よりなる（aṣṭa-dravyaka）極微あり。

乃至

心[48]・心所（caitta）は必ず俱なり。

と決定してゐるからである。然るにこの分別は云云とは、「鉢剌底は重複の義なり、」といふ、かくの如き等の分別は、此處（二九七頁）なる緣起經においてのみ理に應ずるも、「眼と諸色とに緣りて眼識生ず、」との此處においてはどうして成じようか。何とならば、二語で表はせば pratītyānāṁ cakṣūṁṣi（種種聚りて壞すべき諸法の諸眼）となる語、卽ち複合詞でいへば pratītya-cakṣūṁṣi といふ如き複合詞はあり得ないからである。義不相應なるが故である。蓋し、「眼と諸色とに緣りて〔卽ちそれに〕至り已つて眼識生ず、」といふ、この意味は解了せられるからである。それによつて「[49]この句の義は不相應なり云云」と言はれた所のかの徵難は、まさしくその位置にある。どのやうにか。「[50]實に、一の作者によりて二の作用あるときは、前の時の作用において『已りて』〔といふ語尾を附す〕との規定あり。『洗浴し已りて食す、』と〔いふが如きである〕。而して前〔の時〕に眼と諸色とに緣りて後の時に起る眼識は、起より以前には有ならず。また作者なくして作用〔のみ〕あるにも非ず、」と。

確定せんがために〔世尊は〕二門を說いたのである。「此（こに）あるとき」と、これだけが現に言はれるときには、ただに無明だけがあるときに行があるのではなくて、餘のものがあるときにも亦〔ある〕、と了知せられるかも知れない。例へば、「眼があるときに眼識がある、」と〔言へば〕、眼があるとき

にのみと確定せられるわけではなくて、それによつては、色があるときにも亦〔ある〕、と了知せられるが如きである。しかるに、第二門である「此の生ずるより彼生ず、」といふ、これによつては、此の生ずるよりのみ彼が生じて、餘のものより〔生ずるの〕ではない、といふやうに、前門そのものを確定する。或は支の展轉を示さんがためなりとは、此の支あるときに〔例へば〕無明支があるときに、彼の〔例へば〕行支あり、更に、此の支の〔例へば〕行支の生ずるより、彼の〔例へば〕識支生ず、と〔示すの〕である。同じやうに他の諸支の展轉をも亦說かなくてはならない。或は世の展轉を、何か。示さんがために二門を說いたのである、と續くのである。現前云云とは、現前と及び展轉の相續とによりて無明等の緣體を示さんがために、二門を說いたのである。「此有るとき彼あり」とは、現前によつて緣體を示す。「此の生ずるより彼生ず」とは、展轉によつてである。その中、現前によるのは、無明の等無間に染汚の行が生ずるときである。しかるに展轉によるのは、善の〔行〕が生ずるときである。善の分位には無明がないからである。更にまた、無明は行に對して現前の緣であつて、識等に對しては展轉〔の緣〕である。だから〔此處に〕「無明支があるとき現前[51]によつて行支があり、この行支の生ずるより展轉によつて無明を緣とするこの識支が生ずる、」と說かれてあることになる。〔以上の〕この一切が阿遮梨耶〔世親〕の意見である。遮止せんがためなりと餘師は〔曰へり〕とは、長老世鎧（sthavira-Vasuvarman）が、である。因なきときには法（bhāva）はあらずとは、初門によつ

て無因論を遮止せんがためである。常因論を遮止せんがためには、「また不生を具する常住なる自性・士夫等よりは、如何なるものも生ぜず、」といつて第二〔門〕による。阿遮梨耶〔世親〕は、「然れどもこの執においては云云、」と言つたのである。前句の語無用なりとは、「此(これ)あるとき彼(かれ)あり」といふ、此〔の句〕に就いて〔言ふの〕である。二様の論を遮止すること成就するが故なりとは、「此(これ)の生ずるより彼(かれ)生ず、」といふ、この門のみによつて、因が有ること及び生を具するものが因であることになるので、因のないことと因が常住であることとを相とする、二様の論を遮止することが成就せられるから、前門が無用であることになる。然るに或る人人あり云云とは、或る諸論者あつて、依止と(二九八頁)成れる〔卽ち〕無明の依止と成れる我(が)があるとき、行等〔卽ち〕行・識・名色等あり〔卽ち〕生ず、と分別し、また無明等の〔卽ち〕無明・行等の生ずるより、彼等生ず〔卽ち〕行等生ずと、〔而して次に〕「分別す」といふやうに係るのである。この因の故に、彼等諸論者の分別を除かんがために〔卽ち〕遮止せんがために、これを決判せしなり、〔卽ち〕繰り返へしたのである。何を〔繰り返へしたのである〕か、といふならば、「もし或るものの生ずるよりのみ乃至蘊の集あり、」と言つたのである。〔卽ち〕もし或るものの生ずるよりのみ〔他の〕或るものが生ずるならば、其〔の前者〕のあるときにのみ其〔の後者〕があつて、餘のものである我(が)の〔あるとき〕ではない。卽ち無明を緣として行あり、〔換言すれば〕無明のあるときにのみ行があつて、餘のものの〔あるとき〕ではなく、乃至、か

くの如くしてこの純大苦蘊の集がある。どのやうにして〔苦蘊の集があるの〕か。生を緣として老死・愁・悲・苦・憂・惱が生じ、かくの如くしてこの純大苦蘊の集があるのである。〔この場合においても〕生のあるときにのみ老死等が生じて、餘のものである我(が)の〔あるときに生ずるの〕ではない。何とならば、もしさうでなかつたならば、「此(これ)あるとき彼(かれ)あり」と現に說かれるとき、「依止と成れる我(が)があるとき、〔そして〕無明等があるとき、行等がある、」と說かれるべき筈だからである。もしまた、「此(これ)の生ずるより彼(かれ)生ず、」といふ第二門だけを說くならば、このやうな場合にも亦、全く同樣に、〔諸論者が〕「無明等の生ずるより行等が生ずるのは眞理である。けれども、依止と成れる我(が)があるときに、である、」と分別するかも知れない。この故に、「もし或るものの生ずるより〔のみ他の〕或るものが生ずるならば、其〔の前者〕のあるときにのみ其〔の後者〕があつて、餘のものである、依止と成れる我(が)のあるときに、ではない、」と、二つの門によつて決判するのである。諸阿遮梨耶は、とは、先舊の（pūrva）諸阿遮梨耶は、である。〔彼等は〕「不斷を顯はさんがため、及び生を顯はさんがためなり、」〔といふ〕。無明が斷ぜられざるときに〔卽ち〕有るときに、行が斷ぜられず〔卽ち〕有ると、初門によつて示し、其(それ)の生ずるよりのみ生ずと、第二〔門〕によつて示す。「生が斷ぜられざるときに〔卽ち〕有るときに、老死等が斷ぜられず〔卽ち〕有り、其(それ)の生ずるよりのみ生ず、」といふに至るまで同樣である。餘師は「住と生とを顯示せんがためなり、」と〔曰へり〕とは、大德室[52]

利羅多（Śrīlāta）が、そのために二門を說いたのである、といふのである。因の相續ある限りその限り果の相續ありとは、初門によつて〔示し〕、因の生ずるよりのみ果生ずとは、第二〔門〕によつて〔示すの〕である。然るに〔この緣起は〕生起に關せるときに、とは、「比丘等よ、我は汝等に緣起を說かん、」と言つて〔生起に〕關係したときに、である。住を說くに就いての、如何なる聯關〔卽ち〕如何なる言及があつて、「此あるとき彼あり」といふ此〔の語〕をもつて、「因の相續が住する限りその限り果の相續が住す、」といふやうに解して、そこに住の義のあることが說かれるか、といふのである。また世尊は何のために次等を破りて宣說し給ひしか。何故ならば、生は最初にあつて、住は後〔にある〕からである。住は生に繫屬せるが故である。〔從つて〕「此の生ずるより彼生ず、」といふ、〔これ〕は前に、「此あるとき彼あり、」〔といふ〕、これは後に說かるべき筈である。ところが、そのやうではない。それ故にこの義は非である、といふのである。復た言へりとは、かの同じ大德室利羅多が、である。阿遮梨耶〔世親〕は「もしこれが云云」と答へたのである。「此あるとき彼なし、」とこそ宣ひしならめとは、遮することによつてのみ非有なることが說示せられるのは、理に應ずる性質のものである、と示すのである。また前に果の生ずることをとは、滅は生をさきとするから、前に「此の生ずるより彼生ず、」と宣ひしならん〔といふことである〕。

二九九頁

註(1)　國譯ではここに第二項の標題を挿入してゐるが、西藏譯では一連の文章となつてゐるために、標題を少しく前に移動させた。

(2) 「傳說すらく（kila; śes-grag-go）」の語は、玄奘譯だけにはないが、他の諸譯及び梵・藏所傳の諸註釋にはすべてある。〔眞諦譯では「彼言」がこれに當る。〕そして稱友・安慧・滿增はともに、この語は「有り得べからざること（asaṃbhāvanā: ma-srid-pa）」を表はすのであると、特に注意を與へてゐる。

(3) 以下に相當する玄奘譯は「若引異類置無明中此有何益。」であつて、これは眞諦譯の「別類諸法引入無明此攝有何義。」と一致し、稱友が引用する梵文とも一致する。西藏譯は意味をとつて意譯したものである。

(4) 「餘部の諸師（nikāyāntariyāḥ; sde-pa-gshan-dag）」は、玄奘譯だけには「有」とあり、眞諦譯には「有餘部」とある。稱友はこれを「聖化地部」とし、安慧・滿增は「聖化地部等」であると註解してゐる。

(5) 以下に相當する玄奘譯は、次の如く讀むべきもののやうである。「非緣餘法或復無緣故言常住。」と讀んで、「若無明斷行卽無緣故言常住。經言法性常住者、顯因果決定義。」といふ光記の解釋が用ひられて來たやうであるが、この西藏譯及び眞諦譯より見れば、前のやうに讀まなくてはならない。眞諦譯は「無時不緣無餘法。是故常住實爾。」であるから、西藏譯と一致する。要するに玄奘譯を「緣ること無きに非ず」と讀んで、「行等は無明等に緣ること無きに非ず、」と解すれば、玄奘譯も他の二譯と一致する。

(6) 以下に相當する玄奘譯は「生起俱是有爲相故。」と讀まなくてはならぬ。兩國譯のやうに「生起俱是」と讀むべきではないであらう。これでは「生起（utpāda; ḥbyuṅ-ba）」といふ一字が、二字に分割されることになる。この「生起」は「緣起」の「起」を指して言ふのである（稱友）。「俱」は玄奘譯にあるだけであるが、「他の有爲相と俱に」の意味であるか、或は「生起はすべて」の意味であらう。最後のところは「故」と讀んで前へ係る。ここの意味は「緣起の起は有爲相なるが故に、緣起は無常なり、」と言つて、化地部を破するのである。これに對して、もし化地部が「有爲相が而も常住である、」と通釋するならば〔この通釋は論の上には出てゐない〕、この通釋に對して次の破〔玄奘譯では「非別常法云云」〕があるのである（稱友）。

それで玄奘譯では「非別常法」の前に「又（ā; yaḥ）」（稱友・西藏譯本論）といふ字が必要である。

(7) 以下に相當する玄奘譯は「又起必應下依二起者一立上」であり、眞諦譯は「生者是未有向レ有法相」であつて、三譯とも異なつてゐる。ところで稱友・安慧・滿增によれば、「起（utpāda）」と言はれるものは、「未有より已有への相（abhūtvā-bhāva-lakṣaṇa）」であると理解するのは、經部の宗軌（naya: ブーサン氏校訂本では意見 mata）であるといふ。蓋し、經部は過未無體說に立つて、「本無今有、有已還無」と主張するからであつて、三世實有說に立つ有部の立場では、未來といへども「未有」とは言はれ得ないからである。滿增の疏に「經部の宗軌によれば……にして、毘婆沙師の如くんば起は作（kyed-pa）なるとき……」とあるのは、これを示してゐると思はれる。また玄奘譯の「起（utpatti）」と「起者（utpattṛ）」については、稱友の疏の中に、これに關して述べてゐる所があるが、それによると恐らく「起」は「作用（kriyā）」を意味し、「起者」は「作者（kartṛ）」を意味するものであらう。もしさうならば、國譯の脚註は適當でない。

(8) 以下に相當する玄奘譯は「名二緣起一而謂レ目レ常」と讀むべきであつて、兩國譯の讀み方は相應はしくない。これの西藏譯、及び眞諦譯の「此法亦常住、亦緣生」によれば、明かである。校註が勝れてゐる。

(9) 稱友の註釋から見ても、また西藏譯俱舍論において、すぐ次に「至りての起は」と言つてゐる所から見ても、ここは「『行きて』といふ義にてありしものが、『至りて』といふ義となる」とあるべきではないかと思はれる。けれども玄奘譯の「行由至轉變成緣」は、どちらかと言へば西藏譯に近い。眞諦譯は明瞭を缺く。

(10) これは「緣起」の語義の第一釋を辨論師（文典家）が破する文であるが、「一の作者によりて」から「如きものなるとき（yin-na）」と言つて、それが前提であるといふ意味を明瞭にしてゐるが、漢譯ではそれが明かでない。從つて兩國譯の脚註は充分ではない。

「前に至りて」以下の問難の意味は次の如くである。「緣起」とは「緣り已りて起る」の意であるから、「緣り已る」は前

では、問難に先行する前提であつて、それ以下がまさしく問難である。西藏譯では「如きものなるとき」まで

であつて、「起る」は後でなくてはならず、しかも「緣るもの」と「起るもの」とは同一の作者に屬してゐなくてはならない。ところが起るといふことは現在に生じ來ることであるから、從つて起るより以前は未來の分位である。この未來の分位にあるものは、經部の說では無體である（稱友）。經部では、現在のみ有體であつて過未は無體であると說くからである。それ故に起るより以前には何等のものもないことになる。この問難について、いまかりに、對者の論理を借りて當の對者を難じてゐるのがこの難であると見るならば、この鑿論師が破するところの「緣起」の語義の第一釋は經部の說である、といふことになる。從來は次の通釋とともに經部または有部の說とされてゐる。これが問難の第一段であつて、次に第二段に入つて、まさしく鑿論師が鑿論師みづからの立場に立つて難じてゐると思はれるのが、次の文である。即ち、もし「起るより以前は無體であつてもよいではないか、」と言ふならば、作者がなくてただ作用のみ〔卽ち「緣る」といふ作用のみ〕があることになるが、それは不合理である。必ず作者があるときに作用が立てられるからである、と。このやうに作者と作用とを嚴密に區別して所論を進めるところに、鑿論師の說の特色があると思はれる。そのことは、論において次に述べられてゐるところの、鑿論師の難に對する經部の通釋を見れば、想像できる。

(11) 稱友の疏から見ると、稱友所釋の梵本には、この「無なるものが」がなくて、代りに「もし有なるものならば」が「同樣なり」の次に入つてゐたものと思はれる。從つて次の「起るときは」も、西藏譯とは異なつて、稱友疏では「起るが故に（iti）」と譯した方が相應はしいと思つて、さう譯した。漢譯では兩譯とも、「無なるものが」に相當する語も、「もし有なるものならば」に相當する語もない。

(12) 兩國譯はこの偈を釋するのに、殆ど稱友の疏をそのまま意譯してゐると言つてもよい程、稱友に據つてゐるのに、どうしたものか、この一句だけは、最後の所へ行つて稱友を離れてしまつてゐる。いま稱友疏及び西藏譯俱舍論によつてその梵・藏文を見ると、この一句に當るところは san purā 'pi vā; ḥon-te sṅan-yod-na ḥaṅ ruṅ とあつて、まさしく、「或は先に有なるも亦

なり」と譯される。この一句は眞諦譯では全く缺けてゐるが、玄奘譯には「或先有非有」とあるから、從つて玄奘譯の「或先有」だけが梵・藏文に相當して、「非有」は玄奘譯だけに限つて附加せられたものと、一應は考へられる。ところがここの梵文の san の前に anis'tha (無窮極) といふ字があるので、連聲の釋し方によつて有 (san) とも非有 (無 asan) とも讀まれ、その爲に稱友・安慧・滿增とも、すべて「有」と「無」との兩方の意味に解してゐるのである。ことに安慧・滿增にあつては、先ず「有」の義に解して後、更に言葉を改めて、「或はまた〔語の〕連聲の誦し方によつて、『或は先に無なるも亦なり』とも讀まれる (yan-na mtshams-sbyor-gyi ḥdon-pas ḥon-te sṅa-yod-min-na ḥam shes-bya-ba ḥbyuṅ-ste)」と明瞭に言つてゐる。それで玄奘はその兩方の意味をとつて、このやうに譯したものと考へてよい。或は玄奘譯のこの一句を「或先有非有」と讀んで、後の意味だけにとることもでき、現に冠導本の讀み方はそれに近いが、しかし玄奘は恐らく各種の註釋——たとひそれは註釋といふやうな纏つた形のものではなくても、とにかく印度傳統の解釋を參考として、時にはそのやうな註釋の中から言葉を補つてまで、意味の關明に努力してゐる場合さへしばしばあるのであるから、いまも兩方の意味に譯したものと見ておきたい。さてそれでは「有なるも非有なるも亦なり」とは如何なる意味か。稱友等の註釋に從へば、大體次のやうである。

元來、經部は過未無體說であるから、「緣起」の語義を解釋するのに、無なるもの (asat) が緣に至り已りて、またその時、同時に起ると說く。ところが數論では、唯だ有なるもの (sat) のみが生起して、無なるものは生起しないといふ。そこで汝等數論の如く、もし「有なるものが生起する」といふならば、經部の種子說、有部の三世實有說は、或る意味で有なるものの生起を說くことになるから、この點で、汝等がさきに經部の說を破して言ふ所の「無少行法有在起前云云」(論九・一七左・九、一〇行) の難は不當となる。或は又、汝等の說を我我の說とは全く異なるものと考へて、その意味において「有なるもののみが起る」と言つたものとするならば、爾るときは、瓶は土塊等を待たないで、已に前からみづからで極成せられてあることとなる。故に汝等の說は我我の說に同ずるか、或は不合理に墮するかの、何れかである。これが偈に「或は有なるも亦

なり」と言はれてゐることの意味である、といふ。從つて以上が玄奘譯の「或先有」とあるものの註釋である。このときは恐らく、「亦なり」とは「亦非理なり」の意味である、と見たのであらう。ところが稱友によると、このやうな解釋とは別に餘の諸師はこれを「或は先に無なるも亦なり、」と讀む。卽ち「有なるものが起る」とすれば無窮の過失に墮するから、この無窮の過失を避ける爲に、今度は「無なるものが起る」と解するならば、この場合は逆に我我の宗義と等しいものとなつて、我我の宗義を成就せしめるのみとなる、と。この意味を表はして、玄奘譯に「非有」と言つたのである。この場合は「非有なるも汝の宗は成就せず」といふ意味に、語を補つて解すべきである。

(13) 玄奘譯はこの一句を「若後眼應閉」と譯し、眞諦譯は「若汝說眼在後、云何非閉時」と譯してゐるが、稱友・安慧・滿增の註釋で見ると、「もし汝が執するやうに、前に口を開き已つて後に眠る者が、『口を開き已りて眠る者』であるならば、口を開き已つてそして無間に閉ぢ已つて眠る者をも『口を開き已りて眠る者』と言はなくてはならない筈であるのに、實際はさうは言はれないから、汝の說は不合理である。」といふことである。

(14) 玄奘譯に「醫底界是不住義」とあるのがこれであるが、この玄奘譯は適當でない。何故ならば、醫底 (iti) の界 (dhātu) といふのは √i といふ動詞の語根を指すのであるから、單に「往く (√gam)」といふだけの意味であつて、「不住 (an-avasthāyin)」の意味はないからである。醫底也 (itya) となつて始めて不住の義が出て來る。眞諦譯にも「一底也是不住法」とある。これは、√i といふ語根に ya といふ接尾語を加へた形であるが、この場合の ya は、あたかも karman (業) に ya を加へて karmanya (堪任なる) といふ字ができるやうに、「それに適應するもの (tatra sādhuḥ)」といふ意味をもつてゐるのであるから、卽ち「行く (gati) に適應するもの」「壞する (vināśiḥ) に適應するもの」「壞れ易きもの (vināśvara)」といふ意味になつて、そこから「不住」の義が出て來るのである (稱友)。簡單に言へば無常なるもの (眞諦譯) である。玄奘譯ではこの次に「不住由二種種助一故變成緣」の一句を插入してゐるが、これは他の諸譯及び梵・藏の諸註釋にはない所であつて、有つてはならな

い。なるほど我我の梵語では鉢剌底醯底也（pratītya）で「緣りて」といふ意味になるけれども、いまはさうとは見ないで、鉢剌底だけで「緣」の意味を表はさしめたものと思はれる。醯底也は、その緣によつて緣起すべき無常なるもの（諸行）を言ふのであらう。そのことは後に至つて明瞭となる。

次の參（saṃ）嗢（ut）鉢地（pāda）の解釋において、玄奘譯だけには「嗢是上昇義、鉢地是行義」といふ一句と、及び次の「行變」の二字が附加せられてゐる。これはあつても間違ではないかも知れないが、これが有ると、すぐ次の「諸行法」と言はれる「行」が、實は醯底也によつて表はされる意味であるのに、直ちにこの鉢地の表はす所の「行」であると思ひ誤る虞があるから、やはりない方がよい。

それでこの師の說の全體の意味はどうなるかといふと、「それぞれの（prati）〔因緣の〕和合に對して、諸の壞れ易い無常なるものが（itye）、聚集して（saṃ）、起る（ut-pad）、それが緣起（pratītya-saṃ-ut-pāda）の語義である、」といふことである。この說の特徵は、「諸の有爲法は必ず俱起するもので、一法のみ起るものは無い、」といふことを示さうとする所にある。これに照し合せて、玄奘譯のそれ以下のところも見て行かなくてはならぬ。

(15) 稱友の疏で見ると、「往くに適應する諸のものが」は、「諸の醯底也が」となつてゐる。「醯底也は往くに適應するものなり」とさきに解釋せられてゐるから、この西藏譯のやうになつてゐても、意味するところは同じである。眞諦譯にも「無常法」とあり、玄奘譯にも「諸行法」とある。

(16) 「不生を具する」を玄奘は「無二生因一」と譯してゐる。「不生法」を意味するのであるから、眞諦譯の「無生」の方がよい。

(17) 「士夫」は玄奘譯に「我」とあり、國譯の脚註ではこれに ātman の梵語をあててゐるが、誤である。

(18) この直前に「然れども（tu）この執においては云云」と言つて有餘師の說を破してゐる文があるが、それは從來言はれてゐるやうに世親の破である（稱友）。けれどもいまこの文は「然るに（tarhi; ko-na-ni）」といふ語で始まつてゐるところから見て

も、世親の破の連續であるか否かは、簡單には決定できない。且らく安慧・滿增によれば、直前の世親の論破を受けて「この論破に復答せんがために『然るに或る人人ありて云云』と言つたのである（sun-ḥbyin-pa-ḥdi slar-lan-gdab-pa-ḥi-phyir……）。」と言ひ、更にこの説を紹介して後、「この故に前門〔緣起の前句のこと〕は無用ではない、」と結んで、世親の「前門は無用となる」との難に一矢を酬いてゐる。これによつて見れば、これを世親の言葉のつづきとすることは到底できない。

(19) 玄奘譯には「復有釋言」とあり、眞諦譯にも「復有餘師說」とあるので、漢譯だけを見ると、更に別の餘師が說くやうであるが、西藏譯及び稱友・安慧・滿增の疏にはすべて「復た言へり」とのみあつて、當然、前からの續きである室利羅多の說とする。稱友は明かに「大德室利羅多」とその名を擧げ、安慧・滿增は「かの同じ上座」とのみ言うてゐるが、意味するところは同じである。

(20) 「所以は……故なり」に相當するところは、北京版には ḥdi-ltar (yasmāt) とあり、眞諦譯にも「何以故」とあるので、それに據つたのであるが、デルゲ版には ḥdi-ltar-na とあり、玄奘譯には「是故」とある。

(21) 「同じそれらが (ta eva)」は梵文テキストには「同じ理由によつて (ata eva)」とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯 (de-dag-ñid) に據つて訂正した。

(22) 「意のままに (yādṛcchika)」は梵文テキストにはないけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯 (ḥdod-rgyal-du) に據つて挿入した。

(23) 「といふより、乃至……までの (iti yāvat)」は梵文テキストにはないけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯 (shes-bya-ba-nas……ḥi-bar) に據つて挿入した。

(24) 「分位 (avasthāyām)」は梵文テキストにはないけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯 (gnas-ṡkabs-su) に據つて挿入した。

(25) 「とは (iti)」は梵文テキストにはなく、プーサン氏校訂本並びに西藏譯 (shes-bya-ba-ni) に據つて補つた。

(26) 「といへども（api）」は梵文テキストにはなく、プーサン氏校訂本並びに西藏譯（kyaṅ）に據つて補つた。

(27) この一句の梵語は次の如くである。puṇyopagaṁ vijñānaṁ puṇyopagaṁ けれどもこのままでは意味をなさない。プーサン氏は後註において西藏譯の bsod-nams kyi(s) ñe-lar-ḥgro-bas na bsod-nams kyi(s) ñe-lar-ḥgro-ba-ḷi rnam-par-śes-pa-ste 」を掲げて、これを梵語に還元すれば puṇyopagaṁ iti……となると註してゐる。

(28) 稻芊經（大・一六・八一六下）。なほ【　】の中の文は、プーサン氏によれば、後に出る「聖化地部の諸師はである」の文の次に來るべきものである。

(29) 世間品第二十頌丙丁。

(30) 註(28)に記すやうに、【　】の中の文の挿入せられるべき場處は、ここである。

(31) 論五・一四右・二、四、五行。

(32) 括弧の中は、西藏譯俱舍論を參照して意味を補ふために加へたものである。

(33) 「其〔の法〕に」と譯したのは、梵文テキスト並びにプーサン氏校訂本にいづれも「連續して（tataiva）」とあるのを、いま西藏譯 de-kho-naḥi に據つて tasyaiva と訂正したものである。

(34) 「矛盾せるもの」の梵語はテキストに a-saṃbandha とあるけれども、プーサン氏校訂本にあるやうに a-saṃbaddha の方が適當であらう。

(35) 「規定あるが故に（vidheḥ）」は梵文テキスト並びにプーサン氏校訂本いづれにも同樣にあるが、西藏譯〔西藏譯俱舍論も全く同じ〕には「語尾を附す〔との規定あり〕（sgra-yin-te）」とあり、またこの句は梵文テキスト二九六頁・七行（本書二一四頁・三行）及び二九七頁・六行（本書二一六頁・八行）にも引用せられてあるけれども、其處においても「規定あり（vidhir bhavati）」とあるから、「規定あり（vidhiḥ）」と訂正すべきものであらう。

(36) Pāṇini 3, 4, 21.

(37) 「この故に (atas)」は梵文テキストにはなく、プーサン氏校訂本並びに西藏譯 (de-bas-na) に據つて補つた。

(38) 「至りて」は梵文テキストに「至る (pratyeti)」とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯 (rkyen-de-dan phrad-nas) 及び西藏譯俱舍論〔de の字なし〕に據つて、「至りて (pratitya)」と訂正する。

(39) 「至りて」は梵文テキストに「至る (pratyeti)」とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯 (brten-nas「緣りて」の意) に據つて「至りて (pratitya)」と訂正する。

(40) 梵文テキストには「無窮極 (aniṣṭhā)」の前に「餘の (anyat)」といふ語があるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯にないから、これを削除する。

(41) 論九・一七左・九、一〇行。本書一九八頁・三、四行。

(42) 梵文テキストには「起る (utpadyate)」とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯 (skye-bar-hgyur-ba) によつて、「起り得る (utpadyeta)」と訂正する。

(43) 論九・一七左・八、九行。本書一九八頁・一、二行。

(44) 安慧・滿增もこれを阿遮梨耶筌利羅多の說とする。

(45) Pāṇini 4, 4, 98.

(46) √pad といふ語根が ut といふ接頭辭の力によつて、意味が變ることをいふ。

(47) 根品第二十三頌甲乙。

(48) 根品第二十四頌甲。

(49) 論九・一七左・八行。本書一九八頁・一行。

(50) 論九・一七左・八、九行。本書一九八頁・一―五行。

(51) 「現前によつて（saṁsāi）」といふ語は、梵文テキストにおいて、次の「無明を緣とする（avidyā-pratyayāḥ）」といふ語の直前に置かれてあるけれども、前文の意味から見て此處に移した。但しプーサン氏はこれを削除し、西藏譯も亦これを缺いてゐる。

(52) 安慧・滿增の疏でも、これを阿遮梨耶室利羅多の說とする。

第三項　世親の十二因緣

また如何にして無明を緣として行あり、乃至、生を緣として老死あるか、とならば、相應せる〔義〕のみが說示せらるべし。實に愚夫は、緣起が〔我（が）なくして〕唯だ行のみなるこのこと（saṁskāra-mātra）を知らざれば、我見（ātma-dṛṣṭi）と我慢（asmi-māna）とに現貪し（abhiniviṣṭa）、自ら（みづ）樂のために或は不苦不樂のために、身等によりて三種の業を起す。卽ち當來の樂のためには福を、樂と不苦不樂とのためには不動を、現世の樂のためには非福を起す。それらは、此の者にとりて、無明を緣としての行なり。業の引く力の故に（karmākṣepa-vaśāt）、識の相續が（二十丁左）、中有（antarā-bhava）と結合するが故に、火焰（jvālā）の行く理によりて、それぞれの趣に行く。それは、此の者にとりて、行を緣としての識（デルゲ版二三一ニ）なり。かくの如く釋すれば、識支の說示において、「〔識とは何ぞ、〕六識身なり、」と說かれたるものが、其處に

妥當せるもの（upapanna）となる。また識を先とする五蘊なる[1]名色が、彼彼の趣に生ずべし。分別（vibhaṅga）においてかくの如く說示せるが故なり。その次に名色の成熟する次第によりて六處あり。その次に境と合するとき識生ずるが故に、三の和合より順樂受觸（sukha-vedanīya-sparśa）等あり。その次に三種の受（北京版一五二a）あり。その次に愛あり。卽ち、苦によりて逼惱せらるる者の樂受に對しては欲愛あり。樂と不苦不樂とに對しては色愛あり。不苦不樂に對しては無色愛あり。その次に可意の受を愛するによりて欲等の取あり。その中、諸欲は五の欲德（pañca kāma-guṇā）なり。諸見は六十二にして、梵網［經 Brahma-jāla］に說かれたるが如し。[2]戒は惡戒を斷ずることなり。禁は狗・牛の禁等と及び、凡そ「尼乾子（Nirgrantha）等は裸形にして無衣なり、」と廣說せられたるが如きと、婆羅門（Brāhmaṇa）と牛主（Pāśupata）と般利伐羅多迦（Parivrājaka）等が、杖（daṇḍa）と烏鹿の皮（ajina）と持髻（jaṭā）と塗灰（bhasman）と三杖（tri-daṇḍa）と剃髮（maunḍya）等を執取することとなり。我語は身なり。ここ［なる身］に「我（が）なり」との語あるによりて、［身は］我語なり。餘の諸師は曰く、「我見と我慢となり、」と。この二が如何にしてまさしく我語なりや、とならば、この二によりて「我（が）あり」と語るが故なり。實に我（が）なきが故に我語取と言はる。「比丘等よ、我・我所とは、無聞なる愚夫異生（デルゲ版一三一b）は假設（prajñapti）に隨逐墮在（anupatita）せりといくども、ここに我或

は我所はなし、」と說かれたるが如し。それら〔欲等〕の取は、それらにおけるあらゆる欲と貪なり。卽ち、世尊によりて一切〔の經〕中に、「取とは何ぞ。此處におけるあらゆる欲貪なり、」と說かれたるが如し。また取を緣として後有を招く(paunarbhavika)業を積集する、其〔の業〕が〔此處に〕有なり。經中に「阿難陀(Ananda)よ、凡そ後世における後有を引き起す業なるもの、それは有なり、」と說かれたるが如し。有を緣として、識の〔胎に〕降下する理によりて、未來に生ずるが生なり。卽ち五蘊を具す。生あるとき、老死あり。經中に已に說示せられたるが如し。「かくの如くしてこの純なる(kevala)」といふは、我・我所を離れたるなり。「大苦蘊」といふは、無始無終なる苦の積集なり。「集す」といふは生なり。然るに毘婆沙師の宗軌(Vaibhāṣika-nyāya)は先に已に說かれたる所のものと同じ。

北京版一五二ウ

二十一丁左

（稱友の疏）

經中には「生を緣として老死・愁・悲・苦・憂・惱生ず、」と說かれたが、[3]それらは全く老死中に攝せられて、餘の〔獨立の一〕支ではない、と解了せらるべきである。その中、有情〔數〕と非有情數との境の轉變によつて、及び身體の轉變によつて、これらがある。憂と相應する覺が愁である。愁より等起せる雜言が悲である。苦と憂とは已に註釋せられた。力の盡きた憂が惱である。餘の諸師は「愁と悲とをさきとする疲勞が惱である、」と〔言ふ〕。實に愚夫は云云と〔いふ中で〕、愚夫は異生

である。唯だ行のみなることをと〔いふ中で〕、「唯だ」の語は我[が]を遮止せんがためである。知らざればとは不共無明を示す。我見と我慢とに現貪し〔卽ち〕安住し、身等によりて〔卽ち〕身・語・意によつて、福と非福と不動とを相とする三種の業を起す。不動（āniṁjyaṁ）とは、√iṅg なる或る語根があつて、そこに、この形がある。或は、√ej なる語根の活用態である ejati にも āneṁjyaṁ といふこの形體がある、と誦せられる。當來の樂のためには福をとは、未來世の樂のためには、何を、か。欲界繫の善業を、である。樂と不苦不樂とのためには不動をとは、第三靜慮までは樂のために色[4]界繫の善〔業〕を、であつて、それより上は不苦不樂のためにである。現世の樂のためには非福をとは、現世の樂を期待して彼〔の業〕が作られるのであつて、當來の樂を期待してではない、といふ意味である。業の引く力の故に〔卽ち〕已[5]說の如き業の投げ込む力の故に、火焰の行く理によりて、地獄等のそれぞれの趣に行く。「長き草に附著せる火焰は行く、」[6]と言はれるやうに、そのやうに[7]識の相續が、中有と結合するが故に中[8]有の相續を經て、極遠なる方處であつても、それぞれの趣に行く。而してかくの如く釋すればとは、もし、行を緣とする中有の結生心をそこに含めて、生（upapatti）の剎那に至るまでの、六識身の一切のこれなる識の相續が、行を緣とする識である、と意趣せられてあるならば、識支の說示において〔卽ち〕識支なる第三の說示において、「識とは何ぞ、六識身なり、」と言へることが其處に妥當せるものとなる。蓋し、そのやうではなくして、もし行を緣とする識は六識身の相續

であると意趣せられてなくして、結生心のみであると意趣せられてあるならば、ここに「六識身なり、」とは說かれないで、「識とは何ぞ、意識なり、」とこのやうに說かれるべき筈である。何とならば、結生の刹那においては五識身は有り得ないからである。

斷[9]と續と離貪と退と死と生（upapatti）とは
唯だ意識のみにおいてなり、と許す。

と說かれてゐるが故に、意識によつてのみ結生の結ばれることがあるからである。分別においてかくの如く說示せるが故なりとは、緣起經中なる名色の分別において、「名とは何か。四無色蘊である、と。色とは何か。如何なるものでも凡そ色であるところのもの云云、乃至、この凡そ色であるところのものと、及び凡そ名であるところのものと、それら三〇〇頁二が名色である、と言はれる、」と、このやうに說示せるが故である。欲愛とは欲界繫の愛である。色愛と〔いふ中で〕、樂に對する所のものは〔下〕三靜慮においてあり、不苦不樂に對するは第四〔靜慮〕においてある。不苦不樂に對しては無色愛ありとは、無色界繫の〔愛〕である。欲等の取とは、欲と見と戒禁と我語との取、といふ意味である。五の欲德なりとは、〔それらが〕欲せられる（kāmyante）といふのが諸欲（kāmāḥ）である。〔それらが〕德[10]せられる（guṇyante）といふのが諸德（guṇāḥ）である。諸欲こそ卽ち諸德であるから、諸欲德である。復たそれらは何か。色・聲・香・味・觸である。諸見は六十二にして、梵網におけるが如しと

は、梵網經の示す所によつてそれら諸見が覺了せらるべきである。狗・牛の禁等といふ、「等」の言によつては、鹿の禁等が攝せられる。尼乾子等はといふ「等」の言によつては、白色乞者（Pāṇḍara-bhikṣu）等が攝せられる。婆羅門と言へる等云云は、諸の婆羅門の杖と烏鹿の皮、諸の牛主の持髻と塗灰、諸の般利伐羅多迦の三杖と剃髮である。二つの「等」の言によつては、迦婆離迦（Kāpālika）等の髑髏を持すること等が攝せられる。それらを執取するが戒禁取である。ここに「我なり（が）」との語あるによりて我語なり〔と〕は、「何れの沙門或は婆羅門でも、もし彼等が『我なり（が）』と隨觀するとき、彼等はすべてこの五取蘊をこそ隨觀するのである云云」と說かれたるが如きである。「我見と我慢となり、」とは、餘の諸師が我語を語つたのである。實に我なり（が）が故に我語取なりとは、[11]語の言を揭げるに就いての動機を示すのである。無聞なる愚夫異生とは、先の修行の熏習より生じた生得の慧を有せざる者が愚夫である。阿含より生じたものを有せざる者が無聞である。證得（adhigama）より生じたもの〔卽ち〕諦の現觀より生じたものを有せざる者が異生である。假設に隨逐增在せるとは、名に隨ひまた言說に隨つて、隨逐して行ける、といふ意味である。それらのとは欲等のである。欲と貪とは、未至の諸境に對して希求するのが欲であつて、已至の諸〔境〕に對するのが貪である。それら欲等において欲と貪があるとき、それが取であつて、

[12]まさに已說の如き無明を具するものは

見を二種に分つよりすれば

諸取なり。

と言はれるものではない、といふ意趣である。後有を招くとは、後有を果とする、である。其が此處に有のとは、其が此處に有の自相、自性である、といふ意味である。識の〔胎に〕降下する理によりてとは、中有と結合するから、火焔の行く理によりて、未來に生ずるのが生であつて、〔それは〕名色を自性とするから五蘊を具する。老死あり、經中に已に說示せられたるが如しとは、「老とは何か。凡そ禿ること、白髮となること云云、」と言はれたものと、〔及び〕「死とは何か。凡そそれぞれの有情がそれぞれ〔の處〕から沒すること、死沒すること云云、」と言はれたものとである。純〔唯だこれ獨りのみ〕なる〔苦蘊〕の〔とは〕、我〔・我所〕[13]を離れたる〔苦蘊〕のといふ意味である、と示すのである。「大」とは無始無終である。「苦蘊の」とは、苦の積集の、である。然るに毘婆沙師の宗軌は先に已に說かれたる所のものと同じとは、「五蘊（三〇一頁）よりなる十二の分位が十二支なり、」と〔說かれたの〕である。

註(1)　玄奘譯にはここに「展轉相續遍二一期生一」といふ句が插入されてゐる。これは眞諦譯にもなく、稱友は引用もしてゐないし、また註釋文中においてこれに關說もしてゐない。けれどもこれは玄奘が勝手に附加したものではなくて、寘に安慧・滿增の註釋文中に見出すことができるのである。卽ちこの場合、玄奘は確かに繹譯に際して註釋を見てゐるのである。卽ち曰く「ここ

に名色は、未だ死せざるに至るまでの支である、と知るべきである（……ma-śi-bar-du yan-lag-tu rig-par-bya-bi）。」

(2) 玄奘譯は「戒謂遠離惡戒」と讀むべきであつて、國譯の讀み方は適當ではない。校註がよろしい。

(3) 「それらは全く（eva te）」は梵文テキストに「かくの如きのそれらは（evaṁ te）」とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯（de-dag-ni…kho-na）に據つて訂正した。

(4) 「色界繫の（rūpāvacaraṁ）」は梵文に「色・無色界繫の（rūpārūpyāvacaraṁ）」とあるけれども、プーサン氏が訂正したやうに、西藏譯（gzugs-na-spyod-pa）に據つて訂正した。

(5) 「已說の如き（yathoktā）」は梵文テキストに「已說の如く（yathoktaṁ）」とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯（ji-skad-bśad paḥi）に據つて訂正した。

(6) 「長き草に附著せる火焰（dīrgha-tṛṇānusaktā jvālā）」は梵文テキストに「草に附著せる長き火焰（dīrghā tṛṇānusaktā jvālā）」とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯（rtsa-rin-po-la btaṅ-baḥi-me-ḥbar-ba）に據つて訂正した。

(7) 「識の相續が（vijñāna-saṁtatir）」は梵文に「識の相續によりて（vijñāna-saṁtatibhir）」とあるけれども、プーサン氏が訂正したやうに、西藏譯（mam-par-śes-paḥi-rgyun yaṅ）に據つて訂正した。

(8) 「中有の相續を經て（antarābhava-saṁtatyā）」は梵文テキストに「中有との結合によつて（antarābhava-saṁbandhena）」とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯（srid-pa-bar-maḥi-rgyun-gyis）に據つて訂正した。

(9) 世間品第四十二頌甲乙丙。

(10) 「德せらる（guṇyate）」はプーサン氏校訂本に gaṇyate とあり、西藏譯には goms-par-bya-ba-yin とある。

(11) 我はなくして、唯だ語のみあるから、「我語」と稱するのである、といふ意味であらう。

(12) 隨眠品第三十八頌甲乙。

(13) 「我所（ātmīya: bdag-gi）」は梵文にはないけれども、西藏譯の稱友疏にも、西藏譯及び新舊の漢譯の俱舍論にもある。

第七節　無明について

第一項　無明の名義

ここに（atha）無明（avidyā）と言はるる義は何ぞ。凡そ明（vidyā）に非ざるものなり。［もし爾らば］眼等においても亦［然るべし］との過失に墮すべし。爾らば明の無きことなり。爾るときは何物にてもなかるべし。またこれも理に應ぜず。それ故に

（冠導本十卷一丁右）

明の對治なる（vidyā-vipakṣa）別法が無明なり。非親友・非眞實等の如し。

あたかも、親友の逆にして彼（かれ）の對治となれるものが、非親友なる何ものかにして、これに反して、親友より餘の何ものか［が、非親友なる］には非ず、亦親友の無なるにも非ず、また、諦とは眞實にして、彼（かれ）の對治となれる語が非眞實（一丁左）なり、また非法と非義（anartha）と非事（akārya）等も亦法等に對して相違せるものとなれるもの（prati-dvandva）なるが如く、かくの如く無明も亦明に對して相違せるものとなれる別法なりと見らるべし。これは何よりして［知らるる］か、とならば、緣の體として說示するが故なり。

（デルゲ版一三一a）

（稱友の疏）

二八　丙丁〔無明とは〕凡そ明に非ざるものである。〔もし爾らば〕眼等においても亦〔然るべし〕との過失に墮すべしとは、眼・耳等が無明であることの過失に隨するであらう〔といふことである〕。蓋し、それら〔眼等〕も亦明ではないからである。何物にてもなかるべしとは、もし無明は明のないことであるならば、實物（dravya）がないことになるであらう、といふ意味である。またこれも理に應せずとは、〔第二の行支に對する〕緣の體（pratyaya-bhāva）として說示するからである。彼の對治とは、相違〔の意味〕における否定である、と示すのである。これに反して親友より餘の何ものか〔が非親友なる〕には非ずとは、〔非親友は親友たることを〕拒否するのみではない、と示すのである。亦親友の無なるにも非ずとは、「無」の意味でもない、と示すのである。また非法と非義と非事等とある、「等」の言によつては、非理と非言說と非人等が攝せられる。法等に對して相違せるものとなれるものとは、法と義と事と理と言說と人等に對して相違せるものとなれるものであつて、これに反して法等より餘の何ものか〔卽ち〕眼等〔が非法等であるの〕でもなく、亦法等の無いこと〔が非法等であるの〕でもない。かくの如く無明も亦云云、といふ、これは何よりして〔知られる〕か。「無明を緣として行あり、」とあるから、緣の體として說示するが故である。明[2]より餘の眼等を緣の體として說示することは、理に應じない。諸の阿羅漢には〔眼等はあるけれども〕、行は有り得ないからである。また非有のものである兎角等を〔緣の體として說示するの〕でもない。緣ではないか

らである。

註(1)　以下は國譯大藏經、國譯一切經の分科では、次の「無明實有論」の下に含ましめてあるが、稱友の註釋から見ると、ここへ續けて入れた方がよいやうである。

(2)　梵文テキストには「無明より餘の」とあるけれども、ブーサン氏のやうに、「明より餘の」と訂正した。西藏譯がこのやうになつてゐるからである。

第二項　無明實有論

更[1]にまた

結（saṃyojana）等と說けるが故なり。

諸經中において「無明は結・縛（bandhana）・隨眠（anuśaya）・暴流（ogha）・軛（yoga）なりと言はる、」と說かれたり。而も單に非有なるのみのものは、かくの如くあるべく相應はしからず。また眼等も亦「かくの如くあるべく相應はし」からず。それ故に、無明は全く別法なり。爾るときは、例へば惡妻を無妻といひ、惡子を無子といふが如く（北京版一五三a）、無明も亦それと同じ。もし

惡慧（ku-prajñā）なりと言はば、爾らず。見（darśana）なるが故なり。

惡慧は染汚（kliṣṭa）なるとき、其「の惡慧」はまた見の自性なるによりて、無明たるに相

應せず。爾らば凡そ見の自性に非ざる〔慧〕は〔爾る〕べし。それも亦爾るべく相應せず。それは何故か、とならば、

見[2]（dṛṣṭi）は彼と相應する（saṃprayukta）が故なり。

二丁右
もし無明が慧ならば、慧を實物（dravya）とする二は〔互に〕相應せざるが故に、見は彼〔の無明〕と相應せざるべし。

慧を染汚す（upakleśa）と說くが故なり。

といへる、これよりしても亦成ぜらる。〔卽ち〕經中に「貪（rāga）によりて染汚せられたる（upakliṣṭa）心（citta）は解脫せず。無明によりて染汚せられたる慧は淸淨ならず、」と說かれたり。而してかの同じ慧がその〔同じ〕慧を染汚するは理に應ぜざれば、例へば、染汚の貪は心とは類の異なれる別のものなるが如く、慧に對して無明も亦それと同じ。また何故に、かくの如く染慧（kliṣṭā prajñā）と善慧と現に間雜するときは（vyavakīryamāṇa）淸淨ならざるに由りて、それ故に、「此は彼を染汚す、」と許さざるか。「貪によりて染汚せられたる心は解脫[3]せず、」〔といはれたる〕ところの、彼〔の心〕は、また決定して貪によりて纏[4]せられたる（paryavasthita）か。然るに凡そ解脫せざる彼〔の心〕なるものは、貪によりてかくの如くに害せられたる（upahata）も、その熏習（vāsanā）を轉滅（vyāvartayati）しつつあ

る〔心〕は解脫す。同樣に無明によりて染汚せられたる慧は清淨ならざれば、無明によりて害せられたるなり、と分別せらるべし。〔難じて曰く、かくの如くに〕現に分別するときは、實に何人が遮せらるるか。〔されば〕全く別類なる無明あり、と說くなり。

（デルゲ版一三三b）

一切の煩惱が無明なりと思考する所の彼も亦、同じ此〔の理〕によりて遮遣せらる。蓋し〔無明が〕一切の煩惱を自性とするときは、結等の中において別には說かれざるべし。〔また〕見等は相互に相應せざるが故に、〔無明は〕見或は餘の煩惱とすべて相應せざることとなるべく、また心も亦「無明によりて染汚せられたり、」とのみ說かるべし。もし、差別せんがためにかくの如く說けり、と謂ふならば、慧においても亦無明の差別がなさるべき筈なり。

（北京版一五三b　二丁左）

無明は別法なりと許すとき、その自性は何ぞ。諦と寶と業と果とを了知せざること（asaṁprakhyāna）なり。「〔ここに〕不了知と言はるるこれは何か、」といふ、このことも亦未だ知られず。もし了知に非ざること、または了知の無きことならば、無明におけるが如く全く同樣に過失あり。此處においてか〔不了知とは〕了知の對治となれる（vipakṣa-bhūta）別法なり、と言はば、また〔前と〕全く同樣に、「其〔の別法と〕は何ぞ、」といふ此が未だ知られず、とならば、かくの如き類に屬する（evaṁ-jātiyaka）說示ある諸法も亦あり。例へば、

「眼とは何ぞや、凡そ眼識の所依たる淨色（rūpa-prasāda）なるものなり、」と說けるが如し。

大德法救（bhadanta Dharmatrāta）は曰く、「我」(6)有りとの有情のマヤター（mayatā）が無明なり、と。我慢より別なるマヤターは何ぞ、とならば、經中に、「我はかくの如く知り、かくの如く見て、一切の愛と一切の見と（三丁右）一切のマヤターと我執（ātma-grāha）と我所執（mama-grāha）と我慢（asmi-māna）とにおいて現貪する（abhiniveśa）一切の隨眠（anuśaya）を斷じ遍知して（parijñāya）、影なくして涅槃す、」と說かれたる所のこのものなり。（デルゲ版一三三a）このマヤターはあれども、「それはこの無明なり、」とのこれは、何〔なる因〕よりして〔知らるる〕か、とならば、これは餘の煩惱なりと說く能はざるが故なり。豈また、餘の慢そのものなるべきには非ずや。（北京版一五四a）されどこれにつきて〔更に〕伺察をすすむるときは多くを語らざるべからざるに至らん。それ故にこれは止めよ。

（稱友の疏）

二九　無明は結乃至軛なりと言はるとは、「無明の結乃至無明の軛」と諸經中において言はれる。而も單に非有なるのみのものは、かくの如くあるべく相應はしからずとは、結等たるべく相應はしからず、といふ意味である。「また眼等も亦」「かくの如くあるべく相應はしからず」と關係するのである。其〔の惡慧〕はまた見の自性なるによりて無明たるに相應せずとは、見(9)と無明とは結等の性と

して別別に誦するからである。爾らば凡そ見に非ざる〔慧〕とは、凡そ貪等と相應する染汚の慧なるもの、である。

見は彼と相應するが故なり。

とは無明と相應するが故なり、といふ意味である。またどのやうにして見は無明と相應するか、といへば、無明を相とする癡は大煩惱地〔法 kleśa-mahā-bhūmi〕中に誦せられる。そして大煩惱地〔法〕に屬する一切〔の心所〕は、すべて大煩惱地〔法〕に屬する〔心所〕と相應するから、無明は慧を自性とする有身見等の見と相應する、と了知せられる。それ故に慧は無明ではない。慧を實物とする二は〔互に〕相應せざるが故である。無明によりて染汚せられたる慧は清淨ならず、といふ、これは例喩であつて、此〔の例喩〕によつて、無明は慧とは異なつた體（artha）のものであると〔示すのである〕。而してかの同じ慧がその〔同じ〕慧を染汚するは理に應ぜずとは、慧を染汚すると說かれたとき、無明は慧とは異なつた體のものである。染汚の性として說示せられたからである。貪の如くである。この故に、「例へば心とは別のもの云云」と言つたのである。現に間雜するときは清淨ならずとは、(7)間間に生起しつつある染慧と間雜しながら、餘の刹那に生起せる善慧は清淨ならず、といふ意味である。彼〔の心〕は決定して貪によりて纏せられたるかとは、貪と相應せる（saṁprayukta）〔か〕、といふ意味である。然るに彼〔の心〕は貪によりてかくの如くに害せらるとは、現行しつつある貪に

よつてではなくて、熏習の任持（vāsanādhāna）によつて彼〔の心〕は害せられ、その熏習を〔卽ち〕その麤重（dauṣṭhulya）を轉滅しつつある瑜伽者の彼の心は解脫する。同樣に無明によりて害せられ染汚せられたる慧は清淨ならずとは、この故にまた慧が無明であつても過失はない、と示すのである。

〔現に〕分別するときは實に何人が遮せらるるかとは、これはただ分別することのみであつて、阿含を觀待してゐない、と說示するのである。

一切の煩惱が無明なりと思考する所の〔彼〕も亦とは、大德室利羅多（bhadanta-Śrīlāta）である。〔彼は〕「無明といはれるこれは、一切の煩惱の總名（sāmānya-saṃjñā）である。貪等の煩惱より他に無明と稱せられるものはない、」とこのやうに思考する。彼は何故にこのやうに思考するか。「尊者大拘稀羅（Mahā-kauṣṭhila）よ、慧り知らず（na ca prajānāti）、慧り知らずと、それ故に無明と言はれる、」といふ佛の經があるからであつて、有身見等の諸煩惱も亦、顚倒の執であるから、無知（a-jñāna）を自性とするものである、といふ。彼も亦同じ此〔の理由〕によりて云云とは、彼大德は、同じ此の遮する語によりて遮遣せらる〔卽ち〕遮せられる。「彼の意見が」〔遮せられる〕、と〔語が〕追加せられなくてはならぬ。どのやうにして〔遮せられる〕か、といふならば、「蓋し、〔無明が〕一切の煩惱を自性とするときは、結等の中において別には說かれざるべし、」〔と〕言つたのである。〔卽ち〕愛（anunaya）結等の中において別に「無明結」とは說かれない筈である。殘りの結より他の

ものではないからである。〔例へば〕「貪縛・瞋縛」と言つてから「癡縛」といひ、〔また〕「欲貪隨眠」等と言つてから「無明隨眠」といひ、〔また〕諸暴流の中において「無明暴流」といひ、〔また〕諸軛の中において「無明軛」といふやうに、〔それぞれ〕別には全く說かれない筈である。〔而も[11]愛結等の中において無明結等が說かれる。〕何[12]故に相互に相應しないのか。その故は、見は見と或は貪は貪と相應しないからである。而も無明は大煩惱地〔法〕に屬するものであるから、見等と相應すると說かれてゐる。大地に屬する[13]〔諸の心所〕は、相應するやうに決定してゐるからである。また心も亦「無明によりて染汚せられたり、」とのみ說かるべきであつて、「貪[14]によりて染汚せられたる心は解脫せず、」とは說かれてゐない筈である。唯だ無明によつて染汚せられたことを語ることのみによつて、貪等によつて染汚せられたことが成就せられるからである。もし、差別せんがためにかくの如く說けり、と謂ふならば[15]とは、「貪を相とする無明によつて染汚せられたる心は解脫せず、」といふ〔ことを差別する〕のである。〔もし爾らば〕慧においても亦差別がなさるべき筈である。〔その故は、〕貪によつて、恚によつて、或は慢によつてといふやうに、一切の煩惱を語ることの過失に墮するは、相應はしくないからである。[15]もし、欲するが故であるならば、心においても亦差別がなされるべきではない筈であつて、唯だ「無明によりて染汚せられたる心は解脫せず、」と、このやうにのみ說かるべき筈である。

「了知」「慧（prajñā）」「知（jñāna）」と言はれるものは、同一の意味である。無明におけるが如く全く同様に過失ありとは、「[16]ここに不了知と言はれる意味は何であるか。凡そ了知でない所のものである。「もしさうならば」眼等においても亦〔そのやうであることになるであらう〕、といふ過失がある。それでは了知の無いことである。このやうであるときは、何物でもないことになるであらう。またこれも理に應じない、」といふことである。此處においてか〔不了知とは〕了知の對治となれる別法である、「といふならば」、無明におけるが如く全く同様に、「其〔の別法と〕は何ぞ」、といふ、ここなる此〔の疑問〕が未だ知られない。かくの如き類に屬するものも亦云云とは、かくの如き類に屬する業所顯（karma-prabhāvita）のもの、といふ意味である。それ故に無明の自性は、「明の對治である所の此の或る法がある、といふ明の對治性が彼〔無明〕の業である、」といふやうに、業用によつて（karmaṇaḥ kāritreṇa）識らるべきである。例へば、眼とは何ぞや、凡そ眼識の所依たる淨色なるものなりと〔いふ中で〕、豈また「淨色」といふこの說示は自性所顯（svabhāva-prabhāvita）ではないか、といふならば、さうではない。現量ではないからであり、また、恒に眼識によつて比量せられるからである。〔我（われ）〕有りとの有情のマヤター（mayatā）が、といふこの意味は未だ識られてゐない。〔卽ち〕彼の上座によつては此〔の語〕の所詮〔の意味〕は未だ決定せられてゐない。これに反して經部の諸師によつては、マヤターは異なれる品類の無明或は慢である、と說かれる。經中に說かれた

る所のこのものなり云云と〔いふ中で〕、大德法救の意趣は「『諸のマヤター』とは實に『異なれる品類の諸の無明』といふ〔ことを表はす〕語である。愛等は別に說示せられてゐるからである、」といふことである。阿遮梨耶〔世親〕は言つた、このマヤターはあり〔卽ち〕經中にマヤターは說かれてある。其處〔なる經〕中においては、一を說くことは種類を說示するからである。されど「それは無明なり」とのこれは、何なる因よりして「それは無明なり」と識別せられるか。大德法救は「これは餘の煩惱なりと說く能はざるが故なり、」と言つて、自らの意趣を開示する。何故に能はないのか。愛・見・我慢は別に說かれてゐるからである。阿遮梨耶〔世親〕は言つた、「豈また、餘の慢そのものなるべきには非ずや、」と。また我慢より餘の六の〔慢の〕中の隨一なるものが、それがマヤターであつて、無明が〔マヤターなの〕ではない、といふ意趣である。されどこれにつきて更に伺察をすすむるときは、多くを語らざるべからざるに至らんとは、此の無明支について更に伺察をすすむるときは、ここに多き言詞〔を必要とする〕に至るであらう。已に說かれた如くであるから、それ故にこれは止めよ、〔卽ち〕全くこれだけにてあれ、といふことである。或はまた、「〔マヤターは〕餘の慢そのものであるべきであつて、これに反して無明が〔マヤターなの〕ではない、」といふこれは、何よりして〔知られる〕か、といふ、かくの如き等の伺察が更に續けられるときは、答と〔その答に〕對する答とを語ることによつて、多くを語らざるべからざるに至るであらう。それ故にこれは止めよ。

三〇三頁

餘の伺察には飽きた、といふ意味である。

註(1) 國譯大藏經、國譯一切經の分科では、この前に「これは何よりして云云」の文があるが、稱友の註釋から見て、これを前項の終りに續けて讀むことにした。

(2) 玄奘譯では、所釋の頌はその釋の初頭に集められてゐるが、頌を挿入しないと釋における前後の文章の連絡が不明である場合には、その頌に相當する長行をその場所に挿入して文章の連絡を緊密にしてゐる。いま、この頌に相當する箇所に「無明見相應故」とあるのは、それである。それ故に上のやうに讀んで、直前の「不爾」の理由と見るべきであつて、兩國譯のやうに「……故」と讀んで、下にかかるものと見るべきではない。

(3) この西藏譯に據れば、ここのところの玄奘譯は「如貪染心令不解脫」と讀むべきである。國譯は「如」「如」と讀んでゐるが、ともに不適當である。眞諦譯は「是心欲所染汚說不解脫爲決定欲所變耶。」であつて、このやうに讀めば西藏譯と一致する。

(4) 「繫せられたる」は玄奘譯に「相應」とあり、眞諦譯に「所變異」とある。稱友・安慧・滿增は「相應せる」の意味であるとしてゐるから、玄奘の譯はこれらの註釋に據つたものであらう。

(5) 「〔我〕有りとの有情のマヤター (asmiti sattva-mayatā)」を玄奘は「諸有情恃我類性」と譯し、眞諦は「我有如此計類」と譯し、西藏譯は ñaho-sñam-du semś-can-ra bjug-pa と譯してゐる。從つて次に漢譯に「異於我慢類體是何」(玄奘)、「離我慢有何別法名類」(眞諦)とある「類體」と「類」、及び次に「類性」と「類」とあるのを、西藏譯では mayatā の譯である bjug-pa をもつて譯してゐる。なほこの mayatā はプーサン氏校訂本では mayanā となつてゐる。

(6) 以下に述べられてゐることと同じ意味のことを安慧・滿增も言つてゐるが、その意味は「見と無明とは、ともに『見結・無明結』『見隨眠・無明隨眠』といふやうに、別別に論せられてゐるから、見を自性とする惡慧は無明ではない、」といふことであ

る。この解釋は寶疏の說と同じいが、この解釋が正しいことは、後に（冠導本一〇・二左）に至つて、これと同じ論法で室利羅多の說を破するとき、「〔無明は〕一切の煩惱を自性とするものならば、結等の中において別に說かれざるべし、」と言つてゐるのによつて知ることができる。

(7) この解釋は、光記に三解ある中の第二解であつて、滿增の解釋とも一致し、また校註もこれを採用してゐる。安慧は何も言つてゐない。

(8) 「害せられ」の句は新舊の漢譯本論、西藏譯本論、西藏譯稱友疏、プーサン氏校訂稱友疏に無い。

(9) 安慧・滿增もこれを阿遮梨耶室利羅多の說とする。

(10) 相應部二二・一二七（三卷、一七二頁）、雜阿含一〇・一、九・二六。

(11) 梵文テキストは括弧の中を缺いてゐるが、いまプーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つてこれを補つた。

(12) 梵文には「何故か。相互に相應しないからである。」とあるけれども〔プーサン氏校訂本も同じ〕、西藏譯 cihi-phyir phan-tshun mtshuṅs-par-ldan-pa med ce-na に據つて梵文を kasmāt parasparāsaṃprayogaṁ と訂正して讀んだ。

(13) 「大地」とは「大地」「大善地」「大煩惱地」「大不善地」を含む。梵文では語の配列が「善大地」「煩惱大地」「不善大地」といふやうになつてゐるからである。

(14) 論一〇・二右・二行。本書二四一頁。

(15)……(15) この間が西藏譯では次のやうになつてゐる。「とは、貪と恚と慢とによつて、といふやうに一切の煩惱を語ることの過失に墮するは、相應はしくないから『貪を相とする無明によりて染汚せられたる〔戀〕は清淨ならず、』と差別がなされるべき筈である。」

(16) 前項の最初のところを參照せよ。

(17) 西藏譯には「されど『それはこの無明なり』とのこれは何よりして、〔卽ち〕『それは無明なり』とのこれは何なる因よりし

て識別せられるか、」とある。文章としてはこの方が適當であらう。〔但し西藏譯の文章に少しく誤があるものとして、二三の文字を訂正した。〕

第八節　名色について

復た次に「名色（nāma-rūpa）」と言はるる、この義は何ぞ。色は已に廣く說かれたり。

名は無色の諸蘊（arūpiṇaḥ skaṃdhāḥ）なり。

何故か、とならば、名（nāman）と根（indriya）と境（artha）との勢力によりて、諸の義において（arthesu）轉變する（namati）が故に名なり。[2]如何なる名の勢力によりてなりや。凡そ此の、世間において極成されたるもの（pratīti；pratīta）にして、それぞれの義を了別せしむるもの、〔卽ち〕牛・馬・色・味と言はるる、かくの如き等なり。[3]これには還た何によりて名の性あるか。それぞれの諸の義において彼の名は轉變せしむる（namana）が故なり。三丁左

餘師は曰く、「此の世において身を棄捨したるとき、餘の生〔有〕に（upapatty antare）轉變するが故に、名は無色の諸蘊なり。」と。

（稱友の疏）

三〇　甲　復た次に名色はとは、無明支の說示の無間に行支が、その次に識支が說示せらるべきであるのに、どうしてこれらを超えて〔名色を〕述べるのであるか、〔といへば〕、阿遮梨耶〔世親〕はその意味を

餘[4]は已に說かれたると及び〔後に至りて〕當に說くべきとなり。

とある、ここに至つて說くであらう。色は已に廣く說かれたりとは、

色[5]は唯だ五根と五境と及び無表となり。

といはれた、此處においてである。名と根と境との勢力によりて云云とは、名の勢力と根の勢力と及び境の勢力とによつて、色等なる諸の義において轉變するが故に名である。如何なる名の勢力によりてなりやとは、二[6]種の名があるから、問うたのである。されど阿遮梨耶〔世親〕は「凡そ此の、世間において極成されたるものにして云云」と宣べる。「牛」「馬」と言はれるものは、集合體を了別せしめるものであつて、「色」「味」と言はれるものは一の義を了別せしめるものである。それでこれらの受等の四蘊は「名」といふ言聲によつて呼ばれるのである。その理由は次の如くである。かの名(nāman)の勢力によつては〔卽ち〕名想(saṃjñā)を作る勢力によつては、或は現量に非ざる諸の義においてすら、「この名の義はこれである、」と言つて、〔受等の四蘊が〕轉變する〔卽ち〕轉起する。けれども五[7]根と〔五〕境との勢力によつては、現量なる色等において〔受等の四蘊が〕轉變する。

〔この場合の轉變するとは〕生起する、といふ意味である。そして境の勢力によつては名においてすら「この境の名はこれである、」と言つて〔受等の四蘊が〕轉變する。〔以上の如き理由による。〕これには還た何によりて名の性あるかとは、名想を作るを相とする此の名には、何の因によつて名の性があるか。それぞれの諸の義において彼の名は轉變せしむるが故にとは、その諸の義において彼の名は、四蘊を相とする名をして轉變せしめる〔卽ち〕轉起せしめるから、それ故に、これには名の性があるのである。轉變せしめる（namayati）によりて名（nāman）であるからである。此の世において棄捨したるとき云云とは、死時に身を棄捨したるとき、餘の生〔有〕に轉變するが故に〔卽ち〕行くが故に、受等の無色蘊は名と言はれる。「實に、死んだ者の〔卽ち〕死去した者の、この腐敗した身を、親族たちは或は火によつて燒き、或は水に流し、或は地中に埋める。或は風と日炎とによつて、全き乾燥・全き滅盡・永盡に歸する。けれども『信によつて全く修習せられた、戒・捨・聞・慧によつて全く修習せられた、心とも意とも識とも言はれるもの』といふ、このことが說かれる所の其〔の心・意・識〕は、當來において上に行くものであり、殊勝に行くものであり、天に近づき行くものである、」と、說かれた如きである。

註(1) 受・想・行・識の四無色蘊は、何故に「名」と呼ばれるかについて述べてゐる文章であるが、「勢力によりて（vaśena）」とは、眞諦が譯してゐるやうに「隨屬（シヂ）」の意味であらう。「轉變する」の意味を、稱友は「轉起する（pravartate）」と「生起する

(utpadyate)」との二語をもつて解釋してゐるが、安慧・滿增は「緣取すること (dmigs-par ḥdsin-pa) を轉變 (ḥgyur-pa) にことよせて示すのである、」とする。それでは、心不相應行法のやうに、緣取の働きのないものはどうであるかといふについて、變壞の性ではなくても過去・未來の色や無表色や極微などを、同じく色と稱するやうに、これも亦同樣である、となしてゐる。

(2) 西藏譯でも眞諦譯でも稱友疏に引用する梵文でも、ここは直前において「名と根と境との勢力によつて、それらに隨屬して、四無色蘊が轉變する、」と言つたのを受けて、その隨屬せられる「名」の意味を問うてゐるのであるが、玄奘譯だけは「云何ガ隨ニ名勢力ノ二轉變スルヤ」と問うてゐるから、名の勢力によつて轉變する、その轉變の仕方を問うてゐるやうに見える。けれどもその答の內容は、「名稱」の意味における狹義の名〔四無色蘊を「名」と稱する場合の名でない〕の語原的意義を解明したものであるから、玄奘譯では問と答とが完全には一致してゐない。この答によつて表はされてゐるやうな意味は、玄奘譯以外では、この次の所で述べてゐるのである。

(3) 「これは」とは、稱友・安慧・滿增によれば、「名稱」の意味における「名」であつて、四無色蘊を「名」と稱する場合の名ではない。稱友は「名想を作るを相とする名」と言ひ、安慧・滿增は「世間において極成されたるものであつて牛・馬と言はれる」その名である、といふ。眞諦は「此名能目義、云何稱名」と、言葉を補つて譯してゐる。ところが玄奘譯において「此復何緣標以名稱」とある「此」は、「名稱」の意味における「名」ではなくて、四無色蘊を「名」と稱する場合の名である。このやうな名の語原的意義をここで解明してゐるのであるが、そのやうな意味は、實は已に前々註(1)を附した箇所において明かになつてゐるのであるから、ここに再びこの問題を取り上げるのは重複のやうに見える。さて玄奘譯ではその答として四說を擧げてゐる中の第一說は、「轉變する (pariṇati)」とは「緣ずる」の意味であるといふ。これは前々註(1)において注意したやうに、論において「四無色蘊は何故に名と呼ばれるか、」に答へて、「轉變するが故である、」と說かれてゐた、その「轉變」を、安慧・滿增が註釋するときに用ひた語である。このやうに玄奘譯だけは、文章は似てゐても、ここに說かれ

てゐる意味は全く異る。從つてここの所は、稱友の註釋に據つて玄奘譯を理解することは誤であつて、國譯の脚註はこの點において適當でない。

(4) 世間品第三十五頌丁。

(5) 界品第九頌甲乙。

(6) 安慧・滿增の註釋によれば、二種の名とは、四無色蘊を內容とするものと、名稱の意味のものとである。

(7) 梵文には「五」の字がないが、プーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つてこれを補ふ。

(8) 相應部五五・二一、雜阿含三三・一二參照。

第九節　觸について

六處は已に說かれたり。いまや觸（sparśa）を說くべし。

觸は六なり。

眼觸、乃至、意觸なり。それらはまた

和合して生ず（saṁnipāta-jāḥ）。

根（indriya）と境（viṣaya）と識（vijñāna）との三の和合より生ず。且らく、俱生するが故に、五根は境（artha）・識と和合するも理に應ず。然しながら、已に滅したる意根が、「次

第の如く」未來及び現在なる、法及び意識と、如何にして和合するか、とならば、凡そ果と因との體なるもの（kārya-kāraṇa-bhāva）こそ、それら〔三〕の和合なり。或はそれら三は一切みな觸を生ずるに順ずるが故に、果を一にする義（eka-kāryārtha）が和合の義なり。これに對して諸の阿遮梨耶の覺慧（mati）はそれぞれ異なれり。有る人は說く、「和合が卽ち觸なり」と。これに對する經の文證（jñāpaka）として「かくの如くこれら三法が結合（saṅgati）して和合（saṁnipāta）せるときの聚集（samavāya）なるもの、それが觸なり、」と說けるをも引用す。有る人は說く、「心と相應する全く別なる法が觸なり、」（四丁右 デルゲ版一三三b）と。これに對する經の文證として「六六法門」（ṣaṭ-ṣaṭko dharma-paryāyaḥ）とは如何。六內處と六外處と六識身と六觸身（ṣaṭ sparśa-kāyāḥ）と六受身と六愛身となり、」と說けるをも引用す。蓋し、ここにおいては〔六〕觸身が根と境と識より別に說かれたればなり。それに對して、「和合が卽ち觸なり」と說ける彼等は、「別に說けるが故にとて必ずしも別に有るには非ず、受と愛も亦法處より別に有るものたること勿れ、」と答ふ。〔救うて曰く〕これは過失なし。それらより別なる法處（dharmāyatana）も亦有るが故なり。また、かくの如くんば、此の〔經〕中において〔觸となれる根・境・識の三より〕殘餘なるものが說かるべき筈なるに、その觸となれる三より餘なる三はなし。たとひ識を有せざる根と境とがありとするも、然しながら〔反對に〕

根と境とを有せざる識はあらず。それ故に、三が說示せられたるとき、更に觸を語るは無意義（an arthaka）となるべし。有る人は曰く、「實に[1]一切の眼と色とがみな一切の眼識の因なるには非ず、一切の眼識がみな一切の眼と色との果なるにも非ざれば、この故に、果と因との體にてある所のものが觸の體として（sparśa-bhāvena）安立せられたるなり、」と。「觸は和合より別なるものなり、」と說く人人は、四丁左「これら三法が結合して和合せるときの聚集なるもの、それが觸なり、」と說かれたるこの經に對して、いかやうに答ふるか。〔曰く〕「實に〔彼等は〕かくの如く誦せず。或はこれは因において果を假設（upacāra）せるなり、」と。ここに論議は極多廣大の品類に展開するが故に、〔之をもつて〕傍論（prasaṅgena āgatam）を止む。阿毘達磨の諸論師は（Ābhidharmikāḥ）曰く、「全く別の觸あり、」と。

（稱友の疏）

三〇 乙 六處は已に說かれたりとは、

[2]それらの識の所依たる淨色が眼等なり。

[3]識は各各了別なり。またそれは意處なり。

といふ此處においてである。然しながら已に滅したる意根が、後に生ずべき色等の未來の法と〔及び〕現在の意識と、如何にして和合するか。〔答へて曰く、和合とは〕凡そ果と因との體なるものである。

〔卽ちこの場合〕果は意識であつて、因は意根と色等の法である。或は果を一にする義とは、果を一にすることが卽ち義であるから、果を一にする義、である。果を一にする性、といふ意味である。どうして〔和合とは〕果を一にする義であるか、といふならば、「また意根等なるそれら三は一切みな觸を生ずるに順ず〔卽ち〕隨順す、」と言つたのである。

六六法門とは、このものに六六 (ṣaṭ-ṣaṭ kāni) があるから六六 (ṣaṭ-ṣaṭka) である。內〔處〕と外〔處〕と識と觸と受と愛との〔六の、各各の〕六なること (ṣaṭka) が有るからである。〔ここで〕文證は六觸身と〔言はれるもの〕である。蓋し、もし〔觸が三和より〕別のものでないならば、根と境と識とが說かれたときには、〔六〕觸身の語は再び說かれてあることはないであらう。そしてこの故に「六六」といふことは捨てられる。受と愛も法處より別に有るものたること勿れとは、もし、別に說示せられたから別に有るものであるならば、受と愛も亦法處より別に說示せられてゐるので、それら受と愛も亦法處より別に有るものでなくてはならない。而もそれら二は法處の內に有るものであるから、別に有るものであることは許されない。これは過失なし云云と〔いふ中で〕、これは過失なしと言はれた如きは、それらより別なる、〔卽ち〕受と愛とより別なる、法處も亦、〔卽ち〕想等の自性も亦、有るが故なり、〔卽ち〕存するが故である。またかくの如くんばなし云云とは、またかくの如くんば、〔卽ち〕「三の和合が觸である、」とかくの如く語るところの卿にとつては、觸となれる根・

境・識の三より餘なる、〔卽ち〕觸となれるに非ざる、三〔卽ち〕根・境・識の三はない。〔而も〕その殘餘なるものは、觸となれる三より別に有るものではないとしても、必要上、此の經中において、それについて「六觸身」と說かるべき筈である。それ故に受と愛とは〔法處〕より別に有るものではないとしても、所化〔の有情〕の利益(りやく)のためには、別に說示せられることが理に應ずるのである。けれども、「單なる和合そのものが觸である、」と說く卿(おのれ)にとつては、どんな必要があつても、「六觸身」と言つて別に說示するのは理に應じない。「六觸身」といふ語によつては〔そこに〕根・境・識の三が已に說かれてゐるから、それら〔三〕は說かれないことになるが故である。以上のやうなこのことのために、「六六法門」と言はれることは成就せられないであらう。けれども我我にとつては成就せられる。觸と受と愛との〔各各が〕六なることを說いても、それらより別に法處等の境と根と識との〔各各〕六なることが有るからである。それ故に「六觸身」と言つて別に說示せられたから、「觸」と稱せられる、心と相應する別法が有る、と成就せられる。これに對して、この者は次のやうに言ふかも知れない、「この經中には『六內〔處〕・六外〔處〕』と說かれてゐるから、識を有しない根と境とが說示せられたのである。この故に『觸となれる根・境・識の三』と言はれる、この殘餘を顯はさんがために、ここに『六觸身』(三〇五頁)と說かれたのであらう、」と。この答を遮止せんがために、次のことが企構せられる、たとひ識を有せざる根と境とがありとするも——〔識を有せざるとは〕彼同分（tat-

sabhāga）なる、といふ意味である——然しながら反對に根と境とを有しない識はない。何とならば、識は決定して根と境とを有するものであるからである。そしてその識が此處に「六識身」と指示せられたのである。それ故に「六識身」といふ語によつて根・境・識の三が說示せられたるとき、更に「六觸身」と言つて觸を語るは、無意義となるであらう。この故に、觸は〔三の〕和合より餘のものである、と成就せられた。これについて大德室利羅多（bhadanta Śrīlāta）は言つた、實に[6]〔一切の眼と色とがみな一切の眼識の因なるには〕非ず云云と。〔一切がみなには非ずとは、〕先に已に生じた眼と色とは因であるが、識と俱に生じたものはさうではない〔といふことである〕。一切の眼識が〔…なる〕にも非ずとは、後に生じた〔眼識〕は先なる眼と色との〔果〕であつて、俱に生じたものの〔果〕ではない。この故に、「六觸身」と〔說かれた〕此の經中においては、果と因との體を有するそれら識[7]・根・境が、觸の體として安立せられたのであつて、ここにそれはこれと異なつて顯はされたのではないであらう。

實に〔彼等は〕かくの如く（vā evaṁ）誦せず〔といふ中で、實[8]にとは〕「實に（vai）」といふ不變化詞である。實に（vai）〔彼等は〕かくの如く誦せず、といふ意味である。これに反してどのやうに誦するか。これらの諸法の結合・和合・聚集から生じた所のものが觸である、と誦する。或はこれは因において果を假設せるなりとは、結合・和合・聚集なる因において、「觸」と言つて果を假設した

のである。例[9]へば

諸佛の出現は樂なり。

と言ふが如くである。極多廣大の品類にわたつて展開することの性質がこれ〔なる論議〕にあるから、極多廣大の品類に展開する〔論議、と言はれるの〕である。

註(1) ここに「一切の（sarva；thams-cad）」といふ語が四回使はれてゐるが、玄奘は四回とも「諸」と譯してゐる。そのために〔と想はれるのであるが〕、古來これについて種々なる解釋がなされてゐる。けれども、いまこれを「一切の」と置き代へて見ることによつて、別な立場から極めて自然な解釋が生れて來る。〔禪友疏參照〕

(2) 界品第九頌丙丁。

(3) 界品第十六頌甲乙。

(4) 西藏譯に mi-bgyur-te とあるのに據つて、否定の語 na を補ふ。

(5) 梵文には「所化〔の有情〕の所作のためには（vineya-kāraya-vaśāt）」とあるけれども、西藏譯に gdul-bya-hi don-gyi dbaṅ-gi とあるに據つて、梵文を vineyārtha-vaśāt と訂正して讀む。

(6)(6) 括弧内は西藏譯に據つて補つたものである。

(7) 「識・根・境」といふ順序をとつたのは、前說の「果・因」といふ順序に合はせるためである。

(8) 「實に（vai）」といふ語が、連聲の關係で vāi となつてゐるために、「或は（vā）」といふ語と混同しないやうに注意したのである。

(9) この一文は西藏譯俱舍論には缺けてゐるが、玄奘譯には「如ニ說二諸佛出現樂等一」とあり、眞諦譯には「譬如二天上樂地獄

苦」とある。（トリトイフガ）

第一項　有對增語二觸

それら六觸の中にて

五は有對觸（pratigha saṁsparśa）なり。

第六は增語［觸］（adhivacana［-saṁsparśa］）と言はる。

眼と耳と鼻と舌と身との五觸は、有對の根（indriya）を所依とするが故に有對觸と言はる。（北京版一五五a　デルゲ版一三四a）

第六の意觸（manaḥ-saṁsparśa）は增語觸と言はる。何故ぞ、とならば、增語といはるるは名（nāman）なり。實に其［の名］は、此［の意觸］の極めて多き[2]（adhika）境なれば、この故に增語觸と言はる。「眼識によりては青が識らるれども、青なりとは識られず、意識によりては青をも識り、また青なりとも識る、」と說かれたるが如し。一は所依所顯（āśraya-prabhāvita）なり。第二は所緣所顯（ālambana-prabhāvita）なり。餘師は曰く、「意識は語に[3]關して（adhikṛtya）諸境（五丁右）において轉起することあるも、五［識］は爾らず。この故に彼［の意識］は增語なり。彼と相應する觸が增語觸と言はるるが故に、一は所依所顯にして、第二は相應所顯（saṁprayoga-prabhāvita）なり、」と。

（稱友の疏）

三〇 丙丁 增語と言はるるは名なりとは、そのものによつて增上して語られる(adhyucyate 'nena)から、增語（adhivacana）である。語は名において轉起し、名の義を顯明ならしめるから、名は增語である。實に其の名は、意識と相應する此〔の意觸〕の極めて多き〔卽ち〕通例の境であるから、この故に增語觸（adhivacana-saṁsparśa）と言はれる。「觸（sparśa）」と「觸（saṁsparśa）」とは、同一の意味である。意識によりては青をも識るとは、所詮（abhidheya）〔の義〕を識る、といふ意味である。また青なりとも識るとは、「この事物（artha）の名はこれである、」と識るのである。一は所依所顯なりとは、第一は所依による所顯であつて、所依〔の根〕が有對である觸が、或は有對なるものの觸が、有對觸である。所緣所顯なりとは、增語を所緣とする觸が、或は增語における觸が、增語觸である、といふことである。

意識は、語に關して〔卽ち〕語を心にとめて、色等の諸境において轉起することあるも、眼識等の五は語に關して諸境において轉起することが無い。この故に彼の意識のみが增語であつて、語において轉起するのが增語と言はれる。彼と相應する〔觸〕が、或は彼の有する觸が增語觸である。そしてそれ故に、この第二の觸は相應所顯なり、と言はれる。

註(1) 「實に」と譯した梵語は kila である。この語は玄奘譯俱舍論において「傳說」と譯される場合が多く、その表はす意味は、

有部の正統派の說に對して世親が不信を表明するものとせられてゐる。いまの場合西藏譯では、論でも稱友疏でも、これをshes-rag-ste と譯して、「傳說すらく」と漠譯される場合と區別してはゐない。けれどもここはさういう意味ではなくて、單に意味を强めるだけの語である。そのことは、安慧・滿增が「『實に』という言辭は、『義を離れて名はない。』と知るべきが故である。」と註釋してゐるのによつて知ることができる。玄奘も眞諦もこれを譯してゐない。

(2)　「極めて多き境」と譯した梵語は adhikam alambanam であつて、玄奘は「長境」と譯し、眞諦は「長境界」と譯し、西藏譯には lhag-par……dmigs-pa とある。この語の意味をどのやうに理解するかといふことは、直ちに、論において次に「如說眼識但能了青不了是青」意識了青亦了是青、故名爲長。」（玄奘譯一〇・四左）と說かれてゐる、それをどのやうに理解するかといふことになるが、稱友がこれを「通例の（bāhulyena；phal-cher）」といふ語で註釋してゐる所から見ると、この文は「意識は前五識と同じやうに青といふ所詮の義を識ることもあるが、しかし通例は（即ち多に約して概括的に言へば）、青なりとの名を識る。」といふ意味になるやうである。これはまた、論においてその次に「有說、意識語爲增上、方於境轉、五識不然」（玄奘譯一〇・四左、五右）といふ異說を揭げてゐる、その異說の解釋にも影響して來る。稱友によつて見れば、この異說は、意識と五識とがそれぞれ働らく場合の範圍を問題としてゐるもののやうである。ところで安慧・滿增は、前の場合をも後の場合における同じやうに、識の働らく範圍の問題として理解してゐるらしい。即ち曰く、「其（の名）は第六（意觸）のみの境であつて、餘（の五觸）の（境なの）ではない。まさしくそのことを顯示せんがために、『其（の名）は此（の意觸）の極めて多き境なれば』と言つたのである。」と。これは要するに「極めて多き（adhika）」の語の理解の仕方によるのであつて、稱友がこれを「多（bāhulya 通例）」の意味に解したのに對して、安慧・滿增は恐らく「餘分」の意味に解したのであらう。

(3)　「語に關して」を玄奘は「語爲增上」と譯し、眞諦は「依言」と譯し、稱友は「語を心にとめて（vacanam avadhāya）」と解してゐる。

(4) 論五・一九左・六行。

(5) 「增語を所緣とする觸が」は、梵文に「增語より所緣の觸が（adhivacanād ālambana-saṁsparśaḥ）」とあるけれども、西藏譯のtshig-bla-dags-kyi-dmigs-pa-can……reg-pa-ni に據つて、梵文を adhivacan'ālaṁbanaḥ saṁsparśaḥ と訂正した。プーサン氏も、このやうに訂正してゐる。

(6) 此の一句はプーサン氏の訂正に從つて、梵文を…tasya vā saṁsparśo 'dhivacana-saṁsparśaḥ と訂正して讀んだ。なほ西藏譯には「彼と相應する觸が增語觸である」とのみある。

第二項　八觸及び三觸

復た次に同じそれら六觸は三となる。

明・無明・餘の觸なり。

［卽ち］明觸（vidyā-saṁsparśa）と無明觸（avidyā-saṁsparśa）と及びそれら二より別なる非明非無明觸（naiva-vidyā-nāvidyā-saṁsparśa）となり。これらはみな次第の如く無垢と染汚と餘となり。

と知らるべきなり。明觸は無漏（anāsrava）の觸なり。無明觸は染汚（kliṣṭa）の觸なり。明と無明とに相應するが故なり。殘餘は二と相應せざるが故に非明非無明觸なり。また殘餘とは何ぞ、とならば、有漏善と及び無覆無記となり。［更に］無明觸につきては數數現行する

(abhīkṣṇa-samudācārin) 一分を語るよりして、二觸となる。[デルゲ版一三四b]〔即ち〕

[北京版一五五b]瞋恚（vyāpāda）と愛（anunaya）との觸なり。

瞋恚と愛と相應するが故なり。また一切を攝するとき、

順樂受等の三なり。

順樂受觸（sukha-vedanīya sparśa）と順苦受〔觸〕と順不[五丁左]苦不樂受〔觸〕となり。樂[1)]〔受等〕に順ずる（hita）が故なり。或はまた、それは受せられ（vedyate）、或は受せられ得る（vedayitum śakyam）が故に、順受（vedanīya）なり。それは何ぞ、とならば、受[2)]（vedanā）なり。此〔の觸〕に順樂受あるによりて、順樂受觸なり。そこに樂受のある所のものなり。同樣に、〔順〕苦〔受〕と順不苦不樂受とにおいても亦相應さるべし。そこにこれらは十六觸なり。觸を說き已る。

（稱友の疏）

三一

明・無明・餘の觸

[三〇六頁]とは、明と無明と及び餘とが

明・無明・餘

であつて、それら〔明等〕が卽ち觸であるのが

明・無明・餘の觸

である。明と呼ばれるものと、無明と呼ばれるものと、及びそれら二より餘のもの、といふ意味である。明とは無漏慧である。無明は染汚無知である。非明非無明は、所有ゆる有漏善〔の慧〕と及び所有ゆる無覆無記の慧とである。それらと相應するこれら諸觸が次第の如く知らるべきである。更に無明觸につきては云云とは、一切の煩惱と相應する無明觸につきては、數數現行する〔卽ち〕常に現行する一分があつて、それを語るよりして二觸となる。〔卽ち〕

瞋恚と愛との觸なり。

順樂受等の三なり。

とは、樂の受が樂受であつて、(sukhasya vedaḥ sukha-vedaḥ)、樂受たるに適應するものが(sādhuḥ)、順樂受(sukha-vedya)である。或はこのものに樂なる順受(sukhaṁ vedyaṁ)があるから、順樂受である。此處にそのもの等があるから、順樂受等、である。樂受等に順ずるが故なりとは、樂受に順ずるのが順樂受(sukha-vadanīya)である〔といふことである〕。「受に順ずる」の語なる vedanīya とは、「初めに關係して[3] īya なる字緣あり、」といふ如き法則によつて、vedana + īya = vedanīya と構成せられるのである。それは受せられ、或は受せられ得ると〔いふ中で〕、受せられとは、單なる受動的の

意味において未來受動分詞なる aniya の字緣あり、と示すのである。受せられ得るとは、「未來受動分詞とは相應の意味を表はす、」と言はれたかくの如き義において、未來受動分詞なる aniya の字緣ありと示すのである。そこにこれらは十六なりとは、眼觸乃至意觸で六と、更に有對觸と增語觸と、明觸と無明觸と非明非無明觸と、瞋恚觸と愛觸と、順樂受と順苦受と順不苦不樂受との觸とで、十六である。

註(1)　稱友疏に引用せられた梵文には sukha-vedanādi-hitatvāt とあつて、まさしく「樂受等に順ずるが故なり、」と讀まれるが、西藏譯は論〔北京版とデルゲ版〕も、稱友疏も、不完全であると思はれる。その中で最も整つてゐるのは論の北京版で、そこには「樂に順ずるが故なり（bde-ba-dan mthun-pahi-phyir-ro）」とある。眞諦は「於樂受等好故」と譯し、玄奘は「能引樂等，受故」と譯してゐる。さうすると「順ずる」といふ解釋と「引く」といふ解釋と、二通りあることになる。稱友は「順ずる」と見てゐるが、安慧・滿增はこれを兩樣に解して、次のやうに言つてゐる。「樂受に順ずるが故なりとは、『樂受に隨順する（rjes-su-mthun-pa）が故である、』と言はれるのと、及び、『樂受を生ぜしめるもの（bskyed-par-byed-pa）なるが故である、』と言はれるのとの、〔二つの〕意味である。」玄奘が vedaniya を「順受」と譯しながら、aniya を「順ずる」と解しないで、「生ぜしめる」に近いところの「引く」で解釋したのは、不可解といはねばならぬ。

(2)　玄奘譯は、この前後が非常に混亂してゐて明瞭を缺く。眞諦譯は大體において西藏譯と一致し、稱友・安慧・滿增の疏も、西藏譯を支持してゐる。さうすると玄奘譯だけが異なることになるが、そのやうな相異の中で最も顯著なものは、「順受（veda-niya）」とは何を指すかといふ、「順受」の體をいかに見るかの問題である。玄奘譯以外が一致して「順受」とは「受（vedanā）」であると解して、例へば、樂受〔これが「樂なる順受」と言はれる〕を有する觸が順樂受觸であるとするのに對して、玄奘譯

だけは「順受」をもつて「觸」を指すものとしてゐる。このやうな事態がどうして起つたかと言へば、總じてここ〔西藏譯では「樂〔受等〕に順ずるが故なり」以下〕においては「順受」についての解釋が二通り出されてある。卽ちその第一は「受に順ずる」〔玄奘譯では「受を引く」〕をもつて解釋するもの、その第二は「受せられる」〔單なる受動〕と「受せられ得る」〔受動と可能〕とをもつて解釋するものである〔稱友〕。この二種の解釋はきつぱりと分けて見るべきであつて、第一の解釋では、なるほど玄奘譯が理解するやうに「順受」とは「觸」を指すことになるが、第二の解釋はこれとは一應別である。それだのに玄奘譯は連續するものと見て、「此三〔觸〕」……「名爲順受」といふやうに、文章を連關させてゐるから、玄奘譯では、第二の解釋においても、「順受」は全く「觸」を指すことになつてしまふのである。從つて玄奘譯以外の諸本におけるそれ以下の敍述、卽ち西藏譯でいへば「此〔の觸〕に順樂受あるによりて」以下は、玄奘譯では矛盾を來すことになるからこれを省き、代りに、「順受」を「觸」と解することより引き起される問題についての解答〔如何觸以下〕を、ここに附け加へたのである。ここに附け加へられたものは、玄奘譯以外の諸本にあつては、問題とはならないものであるから、これを有しないのである。なほ「順樂受（sukha-vedya; sukha-vedaniya)」とは、「樂として受せらるべき」の意である。苦と不苦不樂とも亦これに同じい。

(3) Pāṇini 5, 1, 1.

(4) Pāṇini 3, 3, 169.

(5) 論一〇・三左四行。本書二五五頁。

(6) 次の「觸を說き已る」は稱友疏に引用されてゐるが、その次の「當に受を說くべし」と連續してゐるので、次の項に入れた。

第十節　受について

第一項　六　受

當に受（vedanā）を說くべし。その中、前に已に說かれたる六種の觸あるとき、それより生じたる受は六なり。

眼觸所生の受（cakṣuḥ-saṃsparśa-jā vedanā）と、耳・鼻・舌・身・意觸所生の受となり。それらの中で、

五は身に屬し、餘は心に屬す。

眼・耳・鼻・舌・身觸所生なる五受は、有色根に依止する（āśrita）が故に、身受（kāyikī vedanā）と言はる。意觸所生の受は、ただ心のみに依止するが故に心［受 caitasikī vedanā］と言はる。

（稱友の疏）

三二　甲乙　觸を說き已る、當に受を說くべしと［いふ中で］、豈また、受も受[1]は領納なり。

と、已に說かれてゐるではないか。もし已に說かれたものも亦說かれるならば、そのときは、

餘[2]は已に說かれたると
及び〔後に至りて〕當に說くべきとなり。

と說かれるから〔との理由で〕、「已に說かれた所のものと及び〔後に至つて〕說くであらう所のものとの、これらを〔私は〕說かないであらう、」といふ、このことは言はるべきではない、〔といふならば〕、品類の說示であるから過失はない。先には相が說かれ、今は品類が〔說かれるが〕故である。

註(1) 界品第十四頌丙。
(2) 世間品第三十五頌丁。

第二項　附論　受及び觸の生起に關する時間的關係

復た受は觸の後に生ずるか、或はまた同時に生ずるかとならば、諸の毘婆沙師は（Vaibhāṣikāḥ）曰く、「相互に俱有因（sahabhū-hetu）なるが故に同時なり、」と。如何にして、俱起せる（sahotpanna）二が、能生（janaka）と所生（janya）との體として成就するか。如何にして成就せざる。功能（sāmarthya）なきが故なり。その故は、已生（jāta）の法に對しては法に功能なければなり。（六丁右）「俱起せる二には能生と所生との體なし、」と言はれたる所の、このこと

は卽ち、「已生の法に對しては法に功能なし、」と言へることとなるが故に、〔この能立は〕宗（北京版一五六a　デルゲ版一三五a）

（pratijñā）と差別なし。爾らば、相互に能生たるの過失に墮するが故なり。許すが故に過失なし。俱有因には相互に果の性ありとこそ許す。これは許されたるも、然しながら「觸と受とが相互に果となる、」と意趣せられたる、これは、經中には許されず。「眼觸を緣として眼觸所生の受が生ずれども、眼觸所生の受を緣として眼觸が生ずるには非ず、」と說けるが故なり。また能生の法を越ゆるが故に（atikramāt）理に應ぜず。もし或る法が或る法に對して能生〔の法〕として住するならば、此〔の能生の法〕は彼〔の所生の法〕と時を異にせることは、極成せらるるところ（prasiddha）なり。例へば、種は前にして芽は後なり、また乳は前にして酪は後なり、衝擊は前にして聲は後なり、意は前にして意識は後なり、と言はるる、かくの如き等なり。因と果とは前と後との體（bhāva）として成就せざるには非ざれども、俱時の體としても亦成就す。例へば眼識等と眼と諸色、また大種と諸の大種所造との如し。「其處においても亦根・境は前にして識は後なり、また大種と大種所造とは前なる因の（六丁左）和合（sāmagrī）より後のものが生ず、」と許すとき、如何なる遮止があるか。諸の毘婆沙師は（Vaibhāṣikāḥ）曰く、「爾らば、影と芽との如くに、觸と受とも亦これと同樣なり、」と。餘師は曰く、「觸より後の時に受が生ず。根・境は前にしてその後に識あり。ここなるその

三の和合（saṁnipāta）が觸なり。觸を緣として第三剎那に受が生ず、」と。もし爾らば、一切の識において受あることとはならず、また一切の識が觸なることとはならず。（北京版一五六b／デルゲ版一三五b）それは過失なし。その故は、[1]前なる觸を因として後なる觸において受が生ずる故に、[1]一切の觸はみな受を有す。また一切の識がみな觸なり。これは理に非ざるべし。ここに如何なる非理があるか、とならば、例へば、所緣を異にする[2]二觸の中において、[3]前なる觸を因として後なる觸において受が生ず、[3]といふことなり。如何にしてか。別の種類に屬するもの（anya-jātīya）を所緣とする觸より生じたる受が、［それとは］別のものを所緣とすべし。或は［その受が］相應するところの心と、所緣を異にするに至るべし。爾らば、その時、觸となれる識にして受を有せざるものあり。而してそれより前なる識にして受を有する所のものは觸に非ず。緣が不全なるが故なり（vaidhuryāt）。かくの如くなるときは、何の過失かあらん。「一切の心に十大地［法 mahā-bhūmika］あり、」と言はるる、大地［法］の決定が破らる。この決定（七丁右）は何によりて成ぜらるるか。論（śāstra）による。我我は經（sūtra）を量（pramāṇa）とするも、我我は論を量となすに非ず。世尊によりて「經に依るべし、」と說かれたり。或はまた、「一切の心にあり、」といふこれは、大地［法］の義に非ず。爾らば大地［法］の義とは何ぞ。地は三なり。卽ち有尋有伺地（savitarkā savicārā bhūmiḥ）と無尋唯伺［地 avitarkā vicāra-mātrā

bhūmiḥ］と無尋無伺地（avitarkā avicārā bhūmiḥ）と、また善地と不善地と無記地となり。復た三地あり。卽ち學地（śaikṣī bhūmiḥ）と無學地と非學非無學地となり。そのとき(tad)、もし或る諸［の心所］がこれら一切の地においてあるならば、それらが大地［法］なり。もし或る諸［の心所］が善［地］においてのみあるならば、それらが大善地［法 kuśala-mahā-bhūmikāḥ］なり。もし或る諸［の心所］が染汚［kliṣṭa 地］においてのみあるならば、それらが大煩惱地［法 kleśa mahā-bhūmikāḥ］なり。(4)餘の諸師は曰く、「然しながらそれらは可能なるに隨ひて（yathā-saṁbhavaṁ）更代して（paryāyeṇa）［生じて］、一切が俱時に（yugapat）［生ずる］には非ず、」と。然し諸の大不善地［法 akuśala-mahā-bhūmikāḥ］は誦に隨應して（prasaṅgena）引かれたるものにして、先には誦せられざりき。もし觸の後に受が生ずるならば、「眼と諸色とに依りて眼識と、三和の觸と、俱生せる受と想と思とが生ず、」と說ける經に對して、答釋せざるべからず。「俱生せる（saha-jātāḥ）」と［のみ］說かれて、「觸と俱生せる」と說かれたるには非ざるとき、これに對して答釋するに何の要かあらん。「俱（saha）」というふこの言は、「等無間（samanantara）」［の意味］においても亦見られたり。例へば、「慈と俱行せる（sahagata）念覺支を修す、」と言へる如きことあれば、これは文證（jñāpaka）に非ず。爾らば經中に「所有ゆる受と、所有ゆる思と、所有ゆる想と、所有ゆる

北京版 一五七a　デルゲ版 一三六a　(6)七丁左

識との、これらの諸法は、相ひ雜はれるもの（saṃsṛṣṭāḥ）にして、相ひ離れたるものには非ず、」と說かれたるを如何にして通ずるか。それ故に受等とみな相ひ雜はらざる識はなし。且らく、「相ひ雜はれる」の義は何ぞ、といふ、これを伺察すべし。彼の同じき經中に「受せられたる所のものを思し、思せられたる所のものを想し、想せられたる所のものを識す、」と說かれたるとき、且らく此はこれら〔受等〕につきて所緣の決定を說けるか、はたまた、刹那の決定を說けるか、それは未だ了せられず。壽（āyus）と煖（uṣman）との俱有なること（sāhabhāvya）につきても「相ひ雜はれる」と說けるが故に、刹那における決定なること成ず。更にまた、經中に「三和の觸」と說けるが故に、それはまた如何（いかん）ぞ識にてあるも而も三の和合には非ざることあらん。或は和合にして觸に非ざるあらん。それ故に決定して（北京版一五七b）、一切の識において觸と、及び觸と俱生せる受も亦あり（デルゲ版一三六b）、と許すべし。

（稱友の疏）

その故は、已生に對しては云云とは、その故は、所生〔の法〕である已生の法に對しては、能生なる法に功能がないからである。俱起せるものであるが故である。宗と差別なしとは、この能立は宗と差別がない、といふ意味である。もし宗と差別なき能立が許されないならば、爾らば「相互に能生たるの過失に墮するが故に、」何か。（三〇七頁）「如何にして俱起せる二が所生と能生との體として成就するか、」（八丁右）

といふやうに關係せるのである。これによつて「俱起せる二に所生と能生との體あり、」との宗は、前の承認と相違する、として、宗の過失が論ぜられる。許すが故に過失なしとは、前の承認を示すのである。これは許されたるも然しながら經中には許されずとは、阿毘達磨においては

俱有は互に果となる所のものなり。[7]

と言つて、これは許されたるも、然しながら經中には許されない。それを說明せんがために、「眼觸を緣として眼觸所生の受が生ず、」と言つたのである。契經量にかなへることによつて、相互に果となることを破し已つて、俱起せる二における果と因との體を破せんと欲するによつて、「また能生の法を越ゆるが故に理に應ぜず、」と言つたのである。能生〔の法〕にとつて時を異にせる義なる法が此處にあることは、極成せられるところである。例へば種は前にして芽は後なり、と言はるる等である。其處においても亦根・境は前にして識は後なりとは、根・境は、初刹那において已に起つてあるが、然しながら識は第二刹那においてである、といふのである。爾らば影と芽との如くにとは、〔如くに〕何か。俱起せる二に所生と能生との體があるのである。蓋し、芽は既に生じ已つたときに影を生ぜしめるのであつて、「初刹那には芽が影なくしてあり、第二〔刹那〕には影を有して〔ある〕、」といふのではないからである。觸と受とも亦〔これと〕同樣である。これに對して影[8]と芽とのこれら二についても亦因は前なる和合である、と說くことができる。然しながらこの義は俱有因の說示にお

いて已に說かれたから、再び〔ここには〕說かれない。

觸より後の時に受ありと餘師は〔言へり〕とは、[9]大德室利羅多（bhadanta-Śrilāta）が、である。ここなるその三の和合が觸なりとは、[10]能生と已生との體である所の、このものである。第三刹那に受ありとは、根・境の刹那が初であつて、識の生起する刹那が第二であり、受の生起する刹那が第三である、といふのである。一切の識において受あることとはならずとは、第二なる識の刹那においては受がないからである。また一切の識が觸である〔ことにはなら〕ない。第三なる受の刹那においては識は觸ではなくて、[11]前なる第二の刹那においてまさしく觸は成ぜられる。〔此は過失ではない。〕その故は、前なる觸を因として後なる觸において受があるからである。〔卽ち〕いまここなる第二刹那が觸の體（bhāva）として說かれたとき、そこ〔なる第二刹那〕において、前なる觸を因として〔卽ち〕初刹那の識を因として受が生ずる。〔受は〕餘處においても亦かの觸を先とするものであるから、このやうにして一切の識において受があることになる。また一切の識が觸なりとは、またそれら諸觸は受を有するものであるからである。所緣を異にする二の中において云云とは、これら二には異なつた所緣があるので、それら二は所緣を異にするのである。〔例へば〕前〔なる觸〕の所緣は色であつて、後〔なる觸〕の〔所緣〕は聲であるとき、それら所緣を異にする二の中において、前なる觸を因として〔卽ち〕色を所緣とする觸を因として、後なる觸において〔卽ち〕聲を所緣とする〔觸〕において

受が生ず、といふならば、これは理に應じない。實に如何にしてかとは、過失を表示するのである。別の種類に屬するものを所緣とする觸より生じたる〔卽ち例へば〕色の品類を所緣とする觸より生じたる受が、〔それとは〕別のものを所緣とすべし、〔卽ち例へば〕聲を所緣とするであらう。〔このやうな場合〕因が不全であるから果は生じない。蓋し、色を所緣とする觸から生じた受が、同じく色を所緣とする受となるであらうとき、「前なる觸を因として後なる觸において受あり、」といふのは理に應ずるけれども、これに反して、色を所緣とする觸から聲を所緣とする受が生起するとき、どうしてこれが理に應ずるであらうか。蓋し、現見するに、世間において果は因に隨へるものであるからである。もし、「色を所緣とする觸から生じた受は、聲を所緣とする觸と相應するものでもあつて、亦色を所緣とするものである、」と謂ふならば、この故に、「或は〔受が、自ら〕相應するところの心と、所緣を異にす〔るに至るべし〕、」といふ、このことを言つたのである。聲を所緣とするかの〔相應の〕心とは所緣を異にして、色を所緣とする〔受〕は、〔そのものが〕其處から生起したる所のもの〔卽ち色を所緣とする觸〕と所緣を等しくする、といふ意味である。また此〔色を所緣とする觸より生じたる受〕は彼〔聲を所緣とする心〕と、どうして相應するか、と言はれる。蓋し、等しく應ずる〔受 samaṁ prayuktā〕が相應せる〔受 saṁprayuktā〕であるからである。もし所依を異にせざるが故である、といふならば、どうして、耳を所依として現に生起せるものでありながら、色を所緣とする

であらうか。〔反問して曰く〕、どうして〔色を所縁と〕しないであらうか、といふならば、心・心所は〔一の〕[12]所依によつて(āśrayena)一境に轉起せるものであるが故である。それ故に、いづれを所縁とする場合にも、受に過失があるが、その過失を示すのである。且らく、もし色を所縁とする觸から生起したる受が、聲等なる〔色より〕餘の所縁を緣ずるならば、かの色を所縁とする觸は順樂受〔觸〕、乃至、順不苦不樂受〔觸〕である、とは言はれないことになるであらう。これに反して受と所緣を一にする場合には、上の如く說示しても、理に應ずる、と。爾らば〔この義を〕[14]立つ應し云云とは、もしこのやうな過失があるならば、爾らば〔この義を〕立つ應し、〔卽ち〕「その時——〔それは〕如何なる時かといへば、聲を緣ずる時である——觸となれる識にして受を有せざるものがある。而してそれより〔卽ち〕聲を緣ずる〔その識〕より前なる識にして受を有する所のものは觸ではない。このやうであるならばまさに過失はないことになる、」と。蓋しこれに異なつて、もし前に生起した、受を有する識は觸である、とするならば、そのときは、このやうにして觸を緣として受があるから、已に說かれたやうな過失があるであらう。それでは何故[15]に、或る識は受を有せず、また或〔る識〕は觸ではないのか。緣が不全なるが故である。何となれば、諸緣が不全であつて遮止するものとして住するからである。蓋し、一切の等無間緣が受を緣として、觸となれる識を生ぜしめる能力を有するわけではないからである。それでこのやうに、彼(かれ)の謂ふが如くであるならば、所緣を異にする識は一向

に受を有しないものであり、また其〔の識〕を生起せしめる〔識〕は觸となれるものではないのである。けれどももし、色を所緣とする眼識から無間に、同じく色を所緣とする眼識或は意識が生起するならば、其〔の眼識或は意識〕は受を有するものであつて、前に生起した〔眼識〕は觸である、と。かくの如くなるときはと言はれたのと、大地〔法〕の決定が破らると言はれたのとは、觸と受とが更代してあることが決定せるが故である。地は三なりと〔いふ中で〕、有尋有伺〔地〕は欲界と及び初靜慮とである。無尋唯伺〔地〕は中間靜慮である。無尋無伺〔地〕は第二靜慮より始めて乃至有頂である。善地は諸の善法である。不善〔地〕と無記〔地〕とも亦同樣である。學地は有學の者の諸の無漏法である。無學〔地〕は無學の者の諸の無漏法である。非學非無學地は諸の有漏法である。諸の無爲は、ここにおいては說かれない。〔ここにおいて說かれるのは〕、心所（caitta）に關係してゐるからである。そのときもし或る諸〔の心所〕がこれ〔等の地〕において云云と〔いふ中で〕、そのとき（tad）とは、語を述べんがためである。もし或る諸〔の心所〕がとは、もし或る諸の心所が、である。これ〔等〕一切の地においてあるならばとは、有尋有伺地、乃至非學非無學地においてあるならば、それらが受・思等の已說の如き諸の大地〔法〕である。もし或る諸〔の心所〕が善地においてのみあるならば、それらが諸の大善地〔法〕であつて〔それは〕信等である。もし或る諸〔の心所〕が染汚〔地〕においてのみあるならば、それらが諸の大煩惱地〔法〕であつて、〔それは〕全く已說の如き無明等

である。然しながらそれらは可能なるに隨ひて云云とは、然しながらそれら大地〔法〕等は、もし或る諸〔の心所〕が或る〔地〕において生じ得るならば、それら〔の心所〕は其〔の地〕において更代して〔生じて〕、一切が俱時に〔生ずるの〕ではない、と餘の諸師は言ふ。例へば、受は一切の地において有るけれども想・思・觸・作意等と俱時に有るのではなく、觸も亦受等に對して同樣であり、善〔地〕において尋等も亦同樣である、といふかくの如き等である。餘の諸師は更に、「五蘊〔論 Pañca-skandhaka〕に記されたやうにこれは理解すべきである、」といつて、次のやうに說明する。例へば、「欲（chanda）とは何か。意趣せられた境（vastu）に對する渴望（abhilāṣa）である。意趣せられないものに對しては欲はない、といふ意趣である。勝解とは何か。決定せられた境に對して唯だそのやうにのみ確定すること（avadhāraṇa）である。念とは何か。熟知せる境に對して忘失しないこと（asaṃpramoṣa）であつて心の內に明かに語ることである。定とは何か。觀察せらるべき境に對する心の一境性（cittasyaikāgratā）である。慧とは何か。其の同じ〔觀察せらるべき境〕に對する、理（yoga）と非理（ayoga）とによつて分けられたると、及び別樣なるとの簡擇（pravicaya）である、」といふ、かくの如き等が五蘊論[16]〔の說〕であると見らるべきである。蓋し、其[17]〔の五蘊論〕の中において、「五は遍行である。〔卽ち〕受と想と觸と作意と思とである。五は別境である。〔卽ち〕欲と勝解と念と定と慧とである、」といふ、かくの如き等が說かれてゐる[18]からである。然し諸の大不善地〔法〕

は誦に隨應して引かれたるなりとは、經等において「善・不善・[19]〔無記〕」といふ誦があるから、このやうに誦に隨應して引かれたのである。後から增補せられたのである、といふ意味である。先には誦せられざりき〔とは〕、品類足[20]〔論 Prakaraṇa-pada〕においては「諸の大地〔法〕と諸の大善地〔法〕と諸の大煩惱地〔法〕と及び諸の小煩惱大地〔法 parītta-kleśa mahābhūmikāḥ〕とがある、」と言つて、四種が誦せられる。俱生せると〔のみ〕說かれて、觸と俱生せる〔と說かれたる〕には非ずとは、殊別せられてないから、これらの受等は更互に俱生して、觸と〔俱生せるの〕ではないと、意味を把握することによつて、經が答釋せらるべきである、といふ意味である。慈と俱行せるとは、「俱」といふこの言は必ずしも「俱時に有る（yugapad-bhāva）」〔の意味〕においてではなくて、「等無間」〔の意味〕においても亦見られてゐる。蓋し、慈と念覺支とが一處に合することはないからである。慈は一向に有漏性であり、また念覺支は一向に無漏性であるが故である。それ故にこれは文證ではない。相ひ雜はれるとは、俱生せる（sahotpannāḥ）、といふ意趣である。かの同じき經中にとは、「所有ゆる受と、所有ゆる思と、及び所有ゆる想と云云、」と說かれたるかの同じ經中に、といふ意味である。それは未だ了せられず云云とは、且らく此〔の經に說かれてゐること〕は、これら受等につきて、「受する所のその同じ所緣を思す、乃至識が識す、」といふ所緣の決定〔卽ち〕所緣における決定であるのか、はたまた「受する所のその同じ刹那において乃至識す、」といふ刹那の決定であるのか。我

我は「これは所縁の決定である、」と言ふ。それ故に經に違することはない、といふ意趣である。阿遮梨耶〔世親〕は言つた、「彼の同じ經中に壽と煖との俱有なることにつきても『相ひ雜はれる』と說けるが故に、刹那の決定なること成ず、」と。「壽と煖とのこれら二法は相ひ雜はりて相ひ離れず、」といふことによつて、〔ここに〕壽と煖との俱生性(三一〇頁)(sahotpannatā)が說かれてあることになる。それら二には所緣がないからである。それで〔ここに〕「受と想と思と識とは必ず俱生する。彼の經中に『相ひ雜はれる』との語をもつて說かれてあるから。壽と煖との如くである、」と、このやうに立論せられてあることになる。それは如何(いかん)ぞ云云とは、それは如何(いかん)ぞ、識にてあるも而も根・境・識の三の和合には非ざることがあらうか。それ故に、識が有るかぎり必ず和合がある、と承認せらるべきである。しかも汝にとつては和合は觸であるから、それによつて「一切の識が觸なのではない、」〔また〕「或は和合にして觸に非ざるあり、」といふ、これは汝には相違する。[21]

註(1)……(1) 稱友疏に引かれてゐる梵文を基準にして譯した爲に、西藏譯の語調を用ひなかつたが、意味は同じである。卽ち西藏譯には「後の觸においてある受は前なる觸の因より生じたるものなるが故に云云」とある。稱友疏においてこれを註釋してゐる部分についても、同樣に言ふことができる。

(2) これは、觸と受との前後關係について、室利羅多の說を有部が破する場合のその論據である。今この破に先き立つ所の兩者の立場の相異を簡單に言ふならば、有部においては、觸と受とは相互に俱有因となるから、俱時に起るとなすのに對して、室利羅多は、俱時に存在することは許すが、しかしその間には能生・所生の關係は全くなく、今の刹那の受は前の刹那の觸の所生

であり、今の刹那の觸は後の刹那の受に對して能生である、となすものの如くである。

さて以上のことを念頭においてこの文章を見るとき、まづ問題となるのは、「二觸の中において」が北京版では「觸と受との中において」といふやうになつてゐることである。〔但し論の西藏譯——北京版及びデルゲ版——でも稱友疏の西藏譯でも「の中において（gi）」の語を缺いてゐるが、梵文の從格を表はす爲に、これは必要である。安慧・滿增の疏が引用してゐる論の文章にだけこれがある。〕玄奘も眞諦もこれを「二觸」と譯してゐるが、稱友・安慧・滿增の疏ではこれに相當するところを引用してゐないために、どちらであつたか不明である。ところで、西藏譯の北京版に「受」とあるのは、「後觸の位において生ずる受」をいふのであらうから、「二觸」と「觸と受」とは、表はし方は異なるが、意味するところは同じである、と見てよい。けれども、前後の文章の連絡を考へて見ると、ここで直接問題となつてゐるのは、「前觸」と「後觸」との二觸であるから、「二觸」とあつた方が相應はしいやうに思はれる。

次に玄奘譯の文章であるが、梵・藏文に據つてこれを理解するならば、下のやうに讀まなくてはならぬ。「此不レ應レ理。何、理相違。謂下或有レ時二觸境別、因二前受位觸一生二後觸位受一。如何。異レ境受從二異レ境觸一生。」この文章の中で、梵・藏文と比べて最も大きな相異は「前受位觸」であつて、梵・藏文ではこれが單に「前なる觸（pūrva-sparśa；reg-pa-sṅa-ma）」とのみある。これに對應する「後觸位受」とは、根・境に緣つて識を生じ三事和合せる觸の位であつて、室利羅多の所謂第二刹那であるから、それより前の位がここにいふ「前受位」であると思はれる。從つてそれは、根・境のみあつて未だ識を生じない位、卽ち室利羅多の所謂第一刹那のことでなくてはならぬ。その刹那において同時にそこに存在する別なる觸〔別なる根・境・識の三事和合〕が、ここに「前なる觸」と言はれるのである。それ故にこれは、梵・藏文のやうに「前なる觸」とあるべきであつて、ここでは「受」を問題とするのではない。眞諦もこれを「先觸」と譯してゐて、梵・藏文と全く一致する。そればかりではない。この文章は前述のやうに、室利羅多の說を有部が破してゐる文章であるから、室利羅多の說と對應するものでなく

てはならぬ。卽ちこの文章の直前において、有部の徵難に對して室利羅多が答釋してゐる文章が、今の場合、直接有部の破の對象となるわけであるが、その文章では「因二前位觸一故後觸位受生」と言つてをり、これは梵・藏文でもこのやうになつてゐる。有部がこれを承けて、「爾らばその前觸と後觸との二觸が〔北京版の西藏譯で言へば、前觸と及び後觸の位における受とが、となる。このこと前述。〕それぞれ所緣を異にする場合はどうするか、」と言つて難じてゐるのが、上揭の文章であるから、ここは「前觸」とのみあるのがよい。室利羅多のいふ「前觸」と、有部がそれを破する場合にいふ「前觸」とが、同じものであることが必要であるからである。

(3)……(3) (1)……(1)において言うたことが、ここにも適用される。

(4) 梵文では、「餘の諸師は曰く」が「〔生ずる〕には非ず、と」の次に iṣy apare として入つてゐるだけであるから、餘師の說が何處から始まるかといふことは、梵文だけでは不明である。このことは玄奘譯・眞諦譯でも同樣である。ただ西藏譯だけが〔稱友・滿增の疏の西藏譯も同じ、安慧は闕說してゐない。〕餘師の說の始終を明示してゐることになる。〔これは西藏譯の語法がつねにかういふ形をとるからである。〕從つてこれは室利羅多の說の中に餘師の說が挿入されたことになるから、或は室利羅多の說が終つて餘師の說がこれにつづいて說かれるのであるから、この餘師は恐らく室利羅多ではないだらう。國譯の脚註がこの餘師を室利羅多と見たことには疑問がある。なほ梵文でも西藏譯でもこの場合「餘の諸師」とあつて、複數になつてゐるが、「複數であるといふことは、室利羅多といふ一個人ではない證據である、」といふことはできない。何となれば、西藏譯は單數でも複數でもつねに「餘の諸師」と複數であらはし、梵文も室利羅多を指すとき複數を使用してゐる例があるからである。

(5) 眞諦譯において「不」の字が脫落してゐることが古來問題となつてゐるが、これは明かに眞諦譯の誤りである。

(6) この經文の玄奘譯は「眼及色爲緣生於眼識三和合觸俱起受想思」と讀まなくてはならない、兩國譯のやうに讀むと、次の

答釋が意味をなさないことになる。「俱起」といふ語が、觸と俱起するのではなくて、受等が交互に俱起する意味にも解し得られる餘地を殘して讀む必要がある〔稱友・安慧・滿增〕。上の讀み方は西藏譯に從つたものである。

(7) 根品第五十一頌乙。

(8) 論六・四左・三行。

(9) 安慧・滿增も同じやうにこれを室利羅多の說とする。國譯大藏經の脚註はこれを採用してゐるが、國譯一切經の頭註はこれを捨てて、「經部の有師」〔光・寶は經部の上座〕としてゐる。

(10) 能生は根・境であつて、已生は識を指す。

(11) 梵文には「前なると第二との二刹那において」とあるけれども、西藏譯 skad-cig-ma-śña-ma-de-gñis-pa-la に據つて kṣaṇayoḥ を kṣaṇe と訂正する。

(12) 西藏譯は「かの所依と俱に（ten-de-dan lhan-cig）」と譯してゐる。

(13) ここに「順受（vedaniya）」と言はれてゐる以上は、觸が受に順ずる（hita）といふことが、成り立たなくてはならないからである。

(14) 西藏譯には「立つ應し（astu）」の意味が表面に出てゐないが、眞諦譯には「若爾應レ立二此義一」とある。玄奘譯では「若許」がこれに當るのであらう。

(15) プーサン氏校訂本並びに西藏譯（yaṅ cipi-phir）に據つて、梵文の punaḥ の前に kiṃ を補ふ。

(16) 大乘五蘊論（大・三一・八四八下・一四行以下）。

(17) 大乘五蘊論（大・三一・八四八下・四行以下）。

(18) 欲・勝解等の五に別境の心所であるから、それ故に五蘊論における解釋も、それに相應はしいものとなつてゐる、といふこと

である。

(19) 「無記」の語は梵文にはあるけれども、西蔵譯にはない。

(20) 品類足論二（大・二六・六九八中・二八行以下）。

(21) 以下の文章は、次の「三二 丙丁」の初めに置くべきものと思はれるので、ここで段落を切つた。

第三項 十八心受

繁冗なる傍論已に竟る。次に當に本義を說くべし。已に心受(caitasikī vedanā)を略說せり。

それは意近行 (manopavicāra) の故に

品類は復た (punaḥ) 十八なり。

復たかの同じ心受は、意近行が十八に安立されるよりして、十八の品類に分たる。十八の意近行とは何ぞ。六の喜 (saumanasya) 近行と六の憂 (daurmanasya) 近行と六の捨(upekṣā)近行となり。それらは如何に安立せらるるか。もし自性 (svabhāva) よりすれば三となるべし。喜と憂と捨との〔三〕近行なり。もし相應 (saṃprayoga) よりすれば、意と相應するが故に一となるべし。もし所緣 (ālambana) よりすれば、色等の六境を緣ずるが故に六となるべし。〔答へて曰く〕三のすべてによりて建立す。それらの中、十五は色等を近行して、色等の一一に決定せるものを緣ずるが故に、不雜緣 (asaṃbhinnālambana) なり。三の法近行は

二様なり。

「意近行（manopavicāra）」と言はるる義は何ぞ、とならば、傳說すらく（kila）、意を緣[1]としてそれら喜等は諸の境を近行す（upavicarati）るが故なり、と。餘の諸師は曰く、八丁左「諸の境において意をして近行せしむ（upavicārayati）るが故なり、受に隨ふによりて（vaśena）、意は諸の境において數數（punaḥ-punaḥ）行ずるが故なり（vicāraṇāt）」と。

身受（kāyikī vedanā）は何故に意近行には非ざるか。[2]これは意のみに依るにも非ず、また無分別なるが故に近行せしむるものにも非ざれば、〔意近行たるに〕不相應なり。第三靜慮の樂は何故に意近行中に攝せられざるか。傳說すらく、初めの欲界においては意地に屬する（mano-bhūmika）樂根なきが故に、又それの所對のもの（pratidvaṃdva）なる苦近行なきが故なり（北京版一五八a）、と。もしそれらは意地に屬（デルゲ版一三七a）するもののみならば、爾らば經中に「眼によりて諸色を見已りて、喜處に順ずる（saumanasya-sthānīya）諸色において近行す」といふ、かくの如き等が說かれたる所のものを、如何にして通ずるか。これは五識身によりて引かれたるもの（abhiniṛhṛta）なることを密かに意味して（abhisaṁdhāya）說かれたるものにして、これらは意地に屬するものなり。例へば、不淨〔觀 aśubhā〕は眼識によりて引かれたるものなれども、しかも意地に屬するものなるが如し。然も亦、「見已りて乃至觸れ已りて」と說かれたるが

故に、これは全く難ぜらるべきに非ず。もし人ありて見ずして乃至觸れずして近行するならば、それも亦意近行なり。蓋し、もしこれに異ならば、欲界において色界を所縁とするは色等の近行に非ざるべく、また色界において欲界を所縁とするものも香と味と觸との近行に非ざるべし。[されど]一層明了なるもの（vyaktatara）に隨ひて說かれたり。もし人ありて諸の色を見已りて諸の聲を近行するならば、それも亦意近行なれども、根と境との確定（vyavaccheda）によりて雜亂なき（an-ākula）に順じて說かれたるなり。喜處に順ずるのみの、乃至、捨處に順ずるのみの色有りや、とならば、相續の決定に約すれば（saṁtānaṁ niyamya）有れども、しかしながら所緣の[決定に約]すれば爾らず。

（稱友の疏）

三二 丙 丁 また[3]重ねて連聲法を作すことが此處にあるのを見ざるべからずといふのは、「[4]これより先のところにおいては上述の諸規則については不成就である、」とあつて、[manopavicāra（意近行）といふときの manas の]s の字が省略せられた場合は[これらの諸規則は]不成就であるから、[manas の s を省略して mana の a と upa- の u とが連聲法によつて manopa- となることはない筈である。卽ち]重韻[の o]とはならない筈で[5]ある。けれどもこれを廻釋すれば、「殆どない」の意味において（īṣad arthe）ここに[不成就といふ]否定の語の na があることを見なくてはならない。

九丁右

すなはち、不成就とは殆ど不成就である、といふことであるから、それ故に成就せられてあるが故に、〔今ここでは〕s の字が省略せられたときに重韻〔の o〕となるのである。〔ここに manas upa-が mana-upa- となり、更に manopa- となるのは、あたかも saḥ eṣa が sa eṣa となり、更に saiṣa となるが如きである。即ち〕かのここなる十車〔王〕なるラーマ（saiṣa dāśarathī Rāma）といふ〔とき saḥ eṣa が saiṣa となる〕が如きである。

六の喜近行と云云とは、眼によつて諸の色を見已つて喜處に順ずる（sthānīya）諸の色を近行する（upavicarati）、耳によつて諸の聲を聞き已つて喜處に順ずる諸の聲を近行する、同様に乃至、意によつて諸法を識り已つて喜處に順ずる諸法を近行する。同様に、眼によつて諸の色を見已つて憂處に順ずると捨處に順ずるとの云云、と理の如く思ふべきである。三となるべしとは、喜と憂と捨とは自性が三種であるからである。一〔となるべし〕とは、意識のみと相應するが故である。六〔となるべし〕とは、色等の六境が差別するからである。三のすべてによりて建立すとは、意識のみと相應するものとしては受の實物（dravya）は一であるけれども、其〔の受の實物〕は喜等の自性が三に分けられてあることによつて、三種に分けられる。其〔の受の實物〕は更に一一に六境が分けられてあることによつて六種に分けられるから、十八となる。もし自性による建立がないならば、喜〔近行〕・憂〔近行〕・捨近行と言はれることはないであらう。もし相應による建立がないならば、少[6]くとも、意近行と言

はれることはないであらうし、また、十八より他のものも有るであらう。もし色等の六境なる所縁による建立がないならば、一一に喜等が六種に分けられて十八意近行と言はれることはないであらう。それ故に、三のすべてによりて建立す、と成就せられたのである。不雑縁とは、相ひ雑はらないもの(asaṃmiśra)を縁ずるもの、である。三の法近行は二様なりとは、色等の五境より他の法を所縁とするが如き法近行は、不雑縁であるが、これに反して色等の六境の中の二、三、乃至六のすべての境を縁ずるが如き〔法近行〕は、雑縁である。

傳説すらく意を、と〔いふ中で〕、「傳説すらく」の言は他の者の意見であることを顯はす。傳説すらく、意を縁として〔卽ち〕所依として、諸の境を近行す。〔卽ち〕縁ず、といふ意味である。近行せしむとは、轉起せしむ、である。どのやうにして〔轉起せしめる〕か、といへば、「受に隨ふによりて意は諸の境において數數(しばしば)行ずるが故なり、」と言つたのである。〔ここに〕數數(しばしば)とは、「近(upa)」といふ言の意味である。

また近行せしむるものにも非ずとは、穿鑿せざるもの〔a santīrika〕といふ意味である。不相應なりとは、不可能である〔といふことである〕。もし意のみを所依とする受が意近行ならば、第三靜慮における樂なるものは、意のみを所依(三一二頁)として眼根等を所依とするものではないとせられるのに、何故にそれは意近行中に攝せられざるか。傳説すらく初めの云云と〔いふ中で〕、初めなる(ādau)が初めの

(ādītas) である。傳說すらくとは、他の者の意見であるからである。欲界においては意地に屬する樂はない。それ故にそれは意近行ではない。この故に、後の第三靜慮においても、〔その〕樂根は意を所依とするものではあるけれども、意近行中には攝せられないのである。〔また〕喜近行の所對のものとして憂近行があるやうに、同じやうに樂近行の所對のものとして苦近行があるのではない。苦は意識を所依とするものではないからである。この故に、かの樂は仝(す)べてにわたつて意近行ではない、といふのである。

喜處に順ずる (-sthānīya) とは、喜を生ずる (-janaka)、である。五云云とは、「眼によりて諸色を云云」といへるこれは、五識身によりて引かれたるものなること〔卽ち〕生起せられたるものであることを、密かに意味して (abhisaṃdhāya)〔卽ち〕意(こゝろ)に置いて (cetasikṛtvā)、說かれたものであつて、これらは意地に屬するものである。例へば、不淨〔觀〕は先に青瘀等を見るが故に眼識によりて引かれたものではあるが、しかし等引の性なるが故に、意地に屬するものなるが如きである。然も亦とは、「眼によりて諸色を見已りて、乃至、身によりて諸觸に觸れ已りて、」と說かれたるが故に、これは難ぜらるべきではない。もし「眼によつて諸色を見ながら、乃至、身によつて諸觸に觸れながら、喜處に順ずる諸色を近行する、」と說かれたとするならば、難ぜらるべきであらうが、しかしこのやうに說かれてはないから、これは仝く難ぜらるべきではない。もし人ありて見ずして云云とは、もし人あ

りて、他の者から聞いて意をもつて近行する〔卽ち〕緣ずるならば、それらも亦その者にとつて意近行である。蓋しもしこれに異ならば云云とは、色界繫の色等は欲界に生れた者によつて現見せられたものではないから、〔欲界に生れた者が〕色界を所緣とするは色等の近行ではないことになるし、また色界に生れた者にとつて欲界を所緣とするものも香と味と觸との近行ではないことになる。彼にとつては香等は境の性ではないからである。されど一層明了なるものに隨ひて說かれたりとは、現見せられた色等を所緣とする諸の意近行は、一層明了であるからである。もし人ありて諸の色を見已りてそれらと俱に行ずる諸の聲を近行するならば、それも亦その者にとつて意近行であるけれども、〔先の句は〕雜亂なきに順じて說かれたのである。また、どのやうにして雜亂がないか、といふならば、「根と境との確定によりて」と言つたのである。眼等の根の確定と色等の境の確定とによつて說かれた、といふのである。蓋し、もしこれに異なつて、「眼によつて諸の色を見已つて喜處に順ずる諸の聲を近行する、」といふ、かくの如き等ならば、雜亂があるであらうからである。

相續の決定に約すれば有りとは、或る有情の相續に觀待して或る〔色〕があるとき、其〔の有情〕にとつて、〔その色は〕唯だ喜處に順ずる或るものであり、乃至、唯だ捨處に順ずる〔或る〕ものである。しかしながら所緣のならば爾らず。〔所緣の〕何か。決定に約すれば、である。何故か。所以は、かの同じ所緣が、或る者にとつては喜處に順ずるものであるのに、或る者にとつてはさうではな

いからである。

註(1)　「意を緣として」の玄奘譯は「意爲(シテ)近緣(ト)」であつて、「近緣」といふところに「近行」の「近(upa)」の意味を見ようとする意圖をもつて譯してゐるやうに思はれる。けれども、この解釋は梵・藏の資料による限りは正しくない。玄奘譯においては次の「有說」を紹介するところにも同じ表現があるが、この方は他の諸譯にも梵・藏の諸註譯にも、この語が文面に出てゐない。從つてこれをもつて「近」の意味に理解することは不適當である。それでは何處に「近」の意味を見るべきであるか、といふと、餘の諸師の說〔玄奘譯では有說〕を紹介するところに、「數數(しばしば)行ずるが故なり、」とある、この「數數(punaḥ-punaḥ)」に「近」の意味があるとするのが稱友の說であつて、安慧も亦この說を、さきの「意を緣としてそれら喜等は諸の境を近行するが故なり、」の「近行する」を解釋する場合に應用してゐる。玄奘譯は兩說ともに「數遊行(しばしば)」と譯してゐるが、前の方に「數」の語を附してゐるのは玄奘譯だけである。なほ安慧・滿增によれば、この「傳說」〔前の說〕の內容を評して、この說の如くであるならば、意と相應するものと及び意と相應しないものとが、ともに意近行となるといふ過失がある、となしてゐる。

(2)　稱友はこれについて全く註釋を與へてゐないが、「身受は意のみに依るわけではないから」といふところに、「意近行」の「意」の意味を見出し、「近行せしめるものではないから」といふところに、「意近行」の「近行」の意味を見出して、「意近行」を「意」と「近行」とに分けて、理解してゐることは、この西藏譯を見ただけで了解できる。眞諦も同じやうに「此受不依意、不能分別。由五識無分別故。是故不應爲分別行」と譯してゐる。ところが玄奘譯だけは「非唯依意故不名近、由無分別故亦非行」と譯されてゐて、「意のみに依らないから」といふところに「意近」の意味を見出し、「意近行」を「意近」と「行」とに分解して理解してゐる。そして順正理論二九（大・二九・五〇七上）までがこれを支持してゐる。けれどもこれは前註で注意したやうに、「意に依る」の「依る」を、「近緣となす」と解釋したことから來る當然の

誤解であつて、このやうな解釋が梵・藏所傳の資料の上からは認められないことは、前註において述べた通りである。

(3) 梵文テキストでは「また重ねて連鑿法を」以下を、前項の最後に附加せられたけれども、これは「意近行」といふ語について文法的解釋を施したものと思はれるから、ここに入れた。また、ここに引用せられた論の文章は、いづれの譯にも出てゐない。なほ、この一段の譯解については、京大の足利教授より御教示を頂いた。

(4) Pāṇini, 8, 2, 1.

(5) 例へば srotāpanna（預流）といふとき srotas と āpanna とが連鑿法によつて srotāpanna とはならないやうなものである。即ち一般的にいへば、重ねて連鑿法を作すことはないのであるが、今の場合はそれが行はれることを注意したのである。

(6) プーサン氏校訂本並びに西藏譯では「少くとも eva」の代りに「このやうな evaṁ」といふ語がある。この場合は「意近行と言はれる」の次にこの句を補つて讀む。

第四項　意近行と界繫等

また次にそれら意近行（manopavicāra）の中にて、幾何か欲界繫（kāma-pratisaṁyukta）にして、またそれらの中の幾何〔の意近行〕が何を所緣とするか。同樣に無色界繫に至るまで說かるべし、とならば、〔答へて〕曰く、

欲〔界〕においては一切は自を所緣とす。

欲界においては十八全部がありて、而してそれら一切の所緣は其〔の欲界〕なり。同じそれらの中にて、

有色を行境(gocara)とするものは十二なり。

有色界は(rūpī dhātuḥ)十二の所緣なり。(九丁左)香と味との六近行を除きてなり。(北京版一五八b)彼處にはそれ[1]ら二なきが故なり。(デルゲ版一三七b)

上は三の

「行境なり、」といふやうに結合す。無色は三の法近行の所緣なり。彼處には色等なきが故なり。欲界繫を說き已る。當に色界繫を說くべし。その中、且らく

二靜慮においては十二あり。

諸の愛近行を除く。それら十二はまた

欲行のもの(kāmaga)なり。

欲に行くが故に「欲行のもの」にして、欲界を緣ず、との義なり。境を取るの義においても亦「行く」といふ敍述が見らる。「これは如何に行くか。これはかくの如く行く、」と言はるるが如し。

自は八の所緣なり。

その同じ色界はそれら〔二靜慮〕の自性にして、それは八の意近行の所緣なり。香と味との四近行を除きてなり。

無色は二の〔所縁〕なり。

即ち〔二の〕法近行の所縁なり。

二靜慮において六あり。

第三と第四との靜慮においては六の捨近行のみありて、諸の餘はなし。それら

六の

所縁は

欲〔界〕なり。

欲界は六のすべての所縁なり。

自は四の

〔即ち〕色界は四の〔所縁〕にして、其處には香と味となきが故なり。

上は一の所縁なり。

無色界は一の法近行のみの所縁なり。色界繫を說き已る。いま當に無色界繫を說くべし。

無色の近分において四あり。

無色の近分とは、ここには空無邊處の近分なり。其處において色と聲と觸と法との四近行あり。それらはまた

色行のもの（rūpaga）なり。

それらの所縁は第四靜慮なり。それらの人人にとりては、其は特に定まれるものを所縁とするものなり。（北京版一五九a）また或る人人ありて、そこにおいて總じて所縁となすものなり、となすとき、かくの如き人人にとりては、（デルゲ版一三八a）其處において唯だ一の雜緣（sāmmiśrālambana）の法近行のみあり。

上に行くものは一なり。

其處〔なる空無邊處の近分〕において、無色界を所縁とするものは唯だ一のみなり。即ち法近行なり。

〔四〕根本においては一あり。

無色の根本においては一の法近行のみありて、餘はなし。それはまた自を境とす。

無色界のみを所縁とするなり。蓋し、無色の諸の根本の所縁は下界に非ざればなりと、後に至りて當に辯ずべし。（十丁右）

（稱　友　の　疏）

三三―三五　甲　乙　同樣に無色界繫に至るまでとは、幾何か色界繫であつて、またそれらの中の幾

何が何を所縁とするか、幾何か無色界繫であつて、またそれらの中の幾何が何を所縁とするか、といふことである。

欲〔界〕においては一切は自を所縁とす。

三二頁

とは、欲〔界〕においては十八全部の欲[2]界繫の意近行があり、而してそれら一切〔の意近行〕の所縁は其の同じ欲界である。「これらのものは自界を所縁として有するから、自を所縁とするのである、」といふのが、〔「自を所縁とす」といふ〕頌句の複合詞の分解的説明である。

有色を行境とするものは十二なり。

とは、有色界は欲界繫の十二の意近行の行境である。香と味との六近行を除きてなりとは、香と味[3]とを所縁とする二の喜近行を除いて、〔また〕香と味とを所縁とする二の憂近行を除いて、また同じそれら〔香と味と〕を所縁とする二の捨近行を除いてである、といふことである。何故であるか。

香[4]・味と鼻・舌の識との
諸界を除きてなり。

と説かれてゐるから、彼處なる色界には、香と味となるそれら二はないからである。

上は三の〔行境〕なり。

とは、上界（即ち）無色界は欲界繫の喜と憂と捨との三の法近行の所縁である。彼處には色等がない

からである。

二靜慮においては十二あり。

とは、六の憂近行がないからである。

自は八の所緣なり。

とは、八〔の意近行〕の所緣である、といふのが、「八の所緣なり」といふことである。香と味との四近行を除きてなりとは、香を所緣とする喜と捨との二近行と、味を所緣とする〔同じ〕二〔近行〕とを除いてである、といふ意味である。彼處にはかの二はないからである。

無色は二の〔所緣〕なり。[5]

とは、無色界は初と第二との靜慮地に屬する喜と捨との二の法近行の所緣である。色等がないからである。六の捨近行のみありて諸の餘はなしとは、色と聲と香と味と觸と法とを所緣とする捨近行のみあるのである。第三と第四と〔の靜慮〕においては諸の喜近行も亦ないからである。けれども其處において香と味とを所緣とするものは、欲界繫の香と味とを所緣とするのである、と解了すべきである。

其處において四ありとは、空無邊處の近分の無間道は第四靜慮を所緣とするから、而も其處〔なる第四靜慮〕においては色と聲と觸と法とが實有であるからである。それらの人人にとりては其は特に定まれるものを所緣とするものなりとは、それらの諸阿遮梨耶の意見に隨へば、其の空無邊處の近分

は特に定まれるものを所縁とするもの〔卽ち〕別別に色等を所縁とするものである。合集して所縁とするものではない、といふ意味である。〔この〕或る諸阿遮梨耶の意見は、麤等の行相をもつて彼の第四靜慮を緣ずる、といふことである。また或る諸阿遮梨耶があつて、その意見に隨へば唯だ總じて所緣となすものなりとなすとき、〔卽ち彼等は〕かの空無邊處の近分は第四靜慮地に屬する五蘊を所緣とするものであると考へるとき、かくの如き諸阿遮梨耶にとりては、其處〔なる空無邊處の近分〕において唯だ一の雜緣の法近行のみがある、といふことである。

三一三頁

上に行くものは一なり。

とは、如何なる人人の宗においてであるか。

無色の近分において四あり。

となす人人の宗である。蓋し諸の根本の云云、〔乃至〕非ざればなりとは、無色の諸の根本の所緣は下界に非ず、〔卽ち〕下地に屬する有漏の事(vastu)を所緣としない、といふ意味である。後に至りて當に辯ずべしとは、

根本[6]に屬する善の諸の無色は、

有漏なる下を行境(gocara)とせず。

と〔ある處において〕である。

註(1)「彼處には（tatra; de-na）」は北京版には缺けてをり、デルゲ版にも de-lta-na（かくの如くんば）とあるが、稱友疏には梵文にも西藏譯にもあるから、これを論の文と見て譯した。梵文テキストもこれを論の文と見なしてゐる。なほ玄奘譯には「彼ニハ」とあり、眞諦譯にも「於彼ニ」とある。

(2) 梵文には kāmāvacarāṇāṁ とあるけれども、プーサン氏のやうに、西藏譯に據つて kāmāvacaraṁ と訂正する。

(3) 梵文テキストには rasāv ālambanau とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて rasālambanau と訂正した。

(4) 界品第三十頌丙。

(5) 梵文に ārūpyā とあるけれども、プーサン氏校訂本には ārūpyaṁ とある。

(6) 定品第二十一頌丙丁。

第五項　十八意近行と有漏・無漏の分別

それら意近行（manopavicāra）はまた

十八の一切は有漏なり。

無漏は如何なるものもなし。誰が幾何を成就する（samanvāgata）か。欲界に生れて未だ色界繫（rūpāvacara）の善心を獲ざる者は、一切の欲界繫［kāmāvacara の意近行］を成就す。初と第二との靜慮地に屬する［意近行］は、香と味とを所緣とするものを除きて、それぞれ八の染汚（kliṣṭa）のものを成就し、第三と第四との靜慮地に屬する［意近行］は、それぞれ

四を成就す。無色界繫〔の意近行〕は唯だ一の染汚を成就す。已に色界繫の善心を獲たるも、未だ〔欲界の〕貪を離れざる者（a-vītarāga）は、欲界繫の一切を成就す。初静慮地に屬する〔意近行〕は十を成就す。〔卽ち〕香と味とを所縁とするものを除きて〔餘の〕、染汚の四の喜近行と、未至地に屬する六の捨近行とを成就す。第二と第三と第四との静慮と無色とに屬するもの（ārūpya-ja）を〔成就すること〕は前の如し。この道理（vartani）によりて餘も亦隨判せらるべし。静慮に生れたる者は、欲界繫の捨の法近行の通果心（nirmāṇa-citta）と相應する一を成就す、と知るべし。（十丁左 北京版一五九b）

餘師は言へり、一諸の意近行の義は、毘婆沙師（Vaibhāṣika）の〔言の〕如くんばかくの如くなりと雖も、經の義は別なりと見えたり。蓋し、もし或る者が或る〔地〕より離貪せるとき、彼が其を所縁として近行する（upavicarati）は理に應ずるに非ず。[1]この故に、諸の有漏なる喜等と雖も、一切が近行なるには非ず。爾らば何ぞ。諸の雜染なるもの（saṁkleśika）なり。それらによりて意は諸境を近行するなり。如何に近行するか。或は愛著し（anunīyate）〔或[2]は憎惡し pratihanyate〕或は簡擇せずして（a-pratisaṁkhyāya）捨なり（upekṣate）。それらを對治（pratipakṣa）せるとき、六恒住（sat sātatā vihārāḥ）あり。卽ち眼によりて諸色を見已りて喜をも生ぜず（naiva su-manā bhavati）、憂をも生ぜず（na dur-manāḥ）、念を具し正知に（デルゲ版一三八b）

して捨に住す（upekṣako bhavati）、といふより、意によりて諸法を識り已りて、といふに至るまで、同様に說かれたるが如し。蓋し、阿羅漢にも世間の善なる喜にして法を所緣とするもの無きに非ざれば、彼の雜染なる意近行をここに遮止するなり（pratiṣedha）、と見えたり、」と。[5]復た同じそれら善等は、耽嗜に依止せる（gardhāśrita）と出離に依止せる（naiṣkramyāśrita）との差別によりて、師句（śāstṛ-pada）は三十六となる。これらの差別は師の說き給へる所なるが故なり。その中、耽嗜に依止せるものは諸の染汚のものなり。出離に依止せるものは諸の善なるものなり。かくの如くんば、「受（vedanā）」といはるるこの有支（十一丁右）（bhavāṅga）の差別は多くあり、と知るべし。

（稱友の疏）

三五　丙　初云云とは、初と第二との靜慮地に屬する八を成就し、第三と第四との靜慮地に屬する四を〔成就する〕。如何なるものを〔成就する〕か、といふならば、「香と味とを所緣とするものを除きて〔餘の〕諸の染汚のものを、」〔と〕言つたのである。其處〔なる色界〕においては香と味とはないからである。どうして、初と第二との二靜慮には十二の近行があると、[6]說かれたのか。喜と捨との近行の所緣として六境を建立するからである。その中、欲界に生れて未だ色界繫の善〔心〕[7]を獲てゐない者は、自地を所緣とする喜近行の、色と聲と觸と法とを所緣とする四の染汚なるものと、及び同

じく四の染汚なる捨近行とを成就する。蓋し、下地に生れた者は上地に屬する諸染汚を成就するけれども、然し香と味とを所緣とする不染汚[9]の四を〔成就〕しないからである。それら〔四〕は不染汚なるが故に、而も〔彼は〕未だ色界繫の善〔法〕[9]を獲てゐないが故に、不染汚の色界繫の法は獲られてないから、それらを成就しないのである。第三と第四との靜慮地に屬する捨近行も亦同じく六である、と[10]說かれてゐる。それら〔六〕の中で、自地を所緣とする諸の染汚のものは、同樣にこれらを成就するけれども、然し香と味とを所緣とするものは染汚ではないから、前に說かれたと同じ宗軌によつてそれら二を成就しないのである。唯だ〔一の〕[11]染汚をとは、不染汚をではない、〔彼には〕善がないからである。已に色界繫の〔善心〕[12]を獲たるも云云とは、同じく欲界に生れた者であつて、已に未至〔地〕の攝なる色界繫の善心を獲たるも、未だ〔欲界の〕[13]貪を離れざる者は、欲界の一切〔卽ち〕欲界繫の十八全部を成就する。〔また〕初靜慮地に屬する〔意近行〕は十を〔成就す〕とは、どのやうにして十を〔成就する〕か、といふならば、「香と味とを所緣とする二を除きて〔餘の〕染汚の喜近行を〔成就す〕」と言つたのである。諸の近分は捨根と相應するものであるから、諸の近分においては喜近行はない。この故に喜近行は、唯だ根本〔地〕の攝のみの自地を所緣とする染汚の四を成就する。これに反して、根本〔地〕の善は未だ獲られてゐない爲に不染汚のものを獲るといふことはないから、香と味とを所緣とする二を〔成就するの〕ではない。蓋し、染汚の靜慮であつて下を所緣とす

るものは無いからである。「〔また〕未至地に屬する六の捨近行を〔成就す〕、」といふ、此處においては、無差別に說かれてあるから、近分の攝なる四の染汚の捨近行をも成就し、また欲界を緣ずる六の善の捨近行と、自地[14]を所緣とするものをも〔成就する〕。第二と第三と第四との靜慮と無色とに屬するものを〔成就すること〕は前の如しとは、どのやうにであるか。かの同じく欲界に生れた者であつて、已に色界繫の善心を獲てゐるが、未だ〔欲界の〕貪を離れない者は、香と味とを所緣とする〔四〕を除いて〔餘の〕第二靜慮地に屬する〔染汚[15]の唯だ〕八と、香と味とを所緣とする二を除いて〔餘の〕第三と第四との靜慮地に屬する染汚の唯だ四と、無色界繫の染汚の唯だ一と——〔以上〕これら〔の意近行〕は未だ〔色界繫の善心を〕獲てゐない者が〔成就する〕所のものと同じである——〔を成就する〕。この道理によりて〔卽ち〕方法によつて、餘は隨判せらるべきである。どのやうにか。初靜慮に生れて未だ第二靜慮地に屬する善心を獲てゐない者は、初靜慮地に屬する一切と、第二靜慮地に屬する染汚の八とを成就し、第三と第四との靜慮と無色とに屬するものを〔成就すること〕は前の如くである。已に第二靜慮地に屬する善心を獲てゐるが、未だかの〔初靜慮〕地の貪を離れない者は、初靜慮地に屬する一切と、第二靜慮地に屬する八——〔卽ち〕香と味とを所緣とする二を除いて〔餘の〕四の染汚の喜近行と及び第二靜慮の近分の攝なる四の捨近行——と、香と味とを所緣とする二を除いて〔餘の〕第三靜慮地に屬する染汚の四と、同樣に第四靜慮地に屬する〔四〕と、無色界繫の染汚の唯

だ一とを〔成就する〕。第二靜慮に生れて未だ第三靜慮地に屬する善心を獲てゐない者は、第二靜慮地に屬する一切と、第三靜慮地に屬する染汚の四とを成就し、第四靜慮と無色とに屬するものを〔成就すること〕は前の如くである。已に第三靜慮地に屬する善心を獲てゐるが、未だかの〔第二靜慮〕地の貪を離れない者は、第二靜慮地に屬する一切と、香と味とを所緣とする二を除いて〔餘の〕四の第三靜慮地に屬する染汚の捨近行と、及び第三靜慮の近分の攝なる四の捨近行とを〔成就し〕、第四靜慮と無色とに屬するものを〔成就すること〕は前の如くである。これは一例（diś）である。この一例によつて、亦第三等の靜慮に生れた者が、自地と上地とに屬する染汚と善との唯だ捨近行のみを成就することが、可能なるに隨つて理の如く思はるべきである。捨の法近行をとは、欲界繫の通果心は捨と相應するからである。

餘師は言へりとは、この造論者その人である。蓋し、もし或る者が或る〔地〕より云云〔乃至〕非ずとは、もし或る補特伽羅が或る〔地〕より〔卽ち〕色〔界〕等より離貪せるとき、彼〔の補特伽羅〕は其の色〔界〕等を所緣として近行するのではない。〔それでは近行する時には〕[16]どのやうに近行するか。「それに對して或は愛著し、或は憎惡し、或は簡擇しないで捨である、」[16]と言はれる、かくの如くにである。簡擇[17]して捨であるときは受用（ābhujati）しないから、善性である。この故に差別して、「簡擇しないで」と言つたのである。この故に、諸の有漏なる〔喜等〕と雖も、一切が〔近行なの〕

ではない。爾らば何ぞ。諸の雜染なるものである。雜染なるものとは、煩惱においてあるもの（saṁkleśe bhavāḥ）、〔或は〕煩惱に隨順するもの（saṁkleśānukūlāḥ）、である。それら〔雜染なる〕喜等によりて意は諸境を近行するのである。それらを對治（pratipakṣa）せるとき六恒住ありとは、それら雜染なるものを對治（prativyūha）せるときに、恒なる〔卽ち〕恒に有る、住〔卽ち〕特殊なる瑜伽（yoga-viśeṣa）がある。そしてそれは六である。どのやうにしてか、といふならば、〔次のやうに〕言つたのである。眼によりて諸色を見已りて、喜をも生ぜず〔卽ち〕愛著せず、憂をも生ぜず〔卽ち〕憎惡しないで、捨に住す〔卽ち〕（三一五頁）受用（ābhujati）しない。どのやうに受用しないのか、簡擇せずしてであるか、或はまた簡擇してであるか、といふならば、差別せんがために、「念を具し正知なり、」と言つたのである。念と相應せる慧をもつて現に心に思ひ留めてゐる、といふ意味である。意によりて諸法を識り已りて、といふに至るまで同樣なりとは、境が六に差別するより恒〔住〕も六である、といふのである。蓋し、阿羅漢にも云云、〔乃至〕非ざればとは、阿羅漢にも、有漏の世間の善なる喜にして、法を所緣とする〔卽ち〕法處を所緣とする或は證法（adhigama-dharma）を所緣とするものが有る。何とならば、彼が佛の相續に屬する諸の功德を現起するとき、彼に、善なる喜が生ずる。彼〔の喜〕をここに遮止するのは理に應じない。それでは何を〔遮止する〕か。これに反して、もし近行としてある彼の雜染なるものを意が有するならば、彼をここに遮止するなり、と見えたり、〔と餘師が言ふの

である」。それ故に諸の有漏なる喜等と雖も、一切が近行なのではない、といふのである。これに對して大德無邊鎧（bhadantAnantavarman）は「次のやうに」言つた、「これは理に應じない。何故であるか。經に說く所はこれと異なるからである。何となれば、世尊によつて經中に、『諸の雜染なるもののみが近行である、』とは說かれてなくて、實に次のやうに說き給うたからである。「卽ち」『比丘等よ、その中、これら所有ゆる六の喜近行に依止して、それらに住して、これら所有ゆる六の憂近行を斷ぜよ。比丘等よ、その中、これら所有ゆる六の捨近行に依止して、それらに住して、これら所有ゆる六の喜近行[19]を斷ぜよ。比丘等よ、その中、これら所有ゆる六の捨近行に依止して、それらに住して、これら所有ゆる、同一性を所依とするものとである。比丘等よ、捨には二つある。「卽ち」異多性を所依とするものと、同一性を所依とする捨に依止して、それに住して、この所有ゆる異多性を所依とする捨を斷ぜよ、』と。この經[20]よりして、『喜等の近行は唯だ雜染のみではない、』と知られる、」と。「けれども」上述のこれは文證ではない。「斷」の語があるからといつて、雜染なるものであることを失ふわけではないからである。蓋し、一を依止とすることによつて他を斷ず、と說かれることがあつても、これら「依止となれる」意近行が雜染なるものであることを失ふわけではない。別樣にも「卽ち雜染なるものでも」有り得るが故である。「例へば」「慢に依止して慢そのものを斷ずべし、」とこのやうに說いても、しかし慢は何處においても決して淸淨なるものでは有り得ない。それ故に諸煩惱は相互に相違して轉起するから、而も餘の轉起に觀待し

ては功德を有するから、經は重きと輕きとを密かに意味して、說いたのであつて、それ故に過失はない。これに對する例證は〔前述の如き阿羅漢にも生ずる〕歡喜等である。またこの故に、世尊が、諸の捨近行を斷ぜんがために同じ諸の捨近行を依止となすことをもつて示し給ひし所のこれも、かくの如き〔例證に屬する〕ものである。「比丘等よ、捨には二つある云云」と說かれてゐるからである。〔難じて曰く〕豈また「耽嗜に依止せると出離に依止せるとの差別によつて三十六の師句がある、」と說かれてゐるから、これら〔意近行〕に、雜染なるものと淸淨なるものとあることが、成就せられたのではないか、〔といふならば、これは〕毘婆沙師の意見に隨ふが故に、過失はない。阿遮梨耶〔世親の說〕によるも亦、其處に意近行より他の喜等がある。復た同じそれらは云云とは、同じそれら十八近行は、或るものは耽嗜[21]に依止するが、〔卽ち〕愛著に依止するが、或るものは出離（naiṣkramya）に依止する。出離（niṣkrama）の體（bhāva）が出離（naiṣkramya）であつて、煩惱から或は輪廻の苦から〔出離すること〕である。耽嗜と出離とに依止せることの差別によつて、十八よりなる〔近行〕は二倍で、三十六の師句がある。〔これを師句と稱することの理由は、〕これらの差別〔卽ち〕それら意近行が二種に差別（三一六頁）することは、師の〔卽ち〕佛の說き給へる〔卽ち〕示し給へる所なるが故であつて、恰も經〔說〕の如きものである。

註(1)　これは「意近行」に對する餘師の說〔玄奘譯では有說〕を紹介する中に出て來る文であるが、この餘師の說が實は世親自らの

說であることは、稱友・安慧・滿增並びに法寶の言ふところである。ところが、この次に述べられてゐる意近行の解釋、卽ち「それら〔喜等〕によりて意は諸境を近行する」といふ解釋は、これだけの範圍では、さきに「餘の諸師の說」〔本書二八八頁。または「有說」、玄奘譯一〇・八右左〕として紹介せられた解釋と同じものであると見られる。また玄奘譯ではここに述べられてゐる意近行の解釋が、「唯雜染者與意相牽數行所緣是意近行」となつてゐるから、これでは、雜染の喜等が意を緣として所緣において行ずる、といふ意味になつて、從つてこれだけの範圍ではさきの「傳說」〔玄奘譯一〇・八右、本書二八八頁〕と同じものとなる。それでは、この說はさきの「餘師の說」や「傳說」と比較してどこが異なるかと言へば、「それら〔喜等〕」が、必ず雜染なるものでなくてはならない、と見る點にあるのであらう。

(2) 括弧の中は北京版には缺けてゐるが、デルゲ版及び稱友・安慧・滿增の引用する論の文にはある。

(3) 「善なる喜にして法を所緣とするもの」〔これを西藏譯だけで見ると、このやうに讀まなくてはならないかどうかは明かでないが、しかしこのやうに讀むべきであることは、稱友疏に引用する梵文によつて明瞭である。〕が玄奘譯では「緣善法喜」となつてゐる。もしこれを西藏譯と一致させるならば「緣法善喜」としなくてはならぬ。眞諦譯は「善緣法喜根」であるから、梵・藏文と一致する。從つて國譯脚註の「善法」の解釋は、實はその「法」に對する稱友の解釋の一部であつて、「善法」の解釋ではない。

(4) 西藏譯はここまでを餘師の說と見てゐるやうであつて、ここに「と言へり（shes-ner-ro）」といふ句を加へてゐる。けれどもここにいふ餘師は論主であるから（註(1)參照）、國譯のやうに見ても誤りではない。

(5) 以下の文は、世親が意近行の唯だ染汚なることを證する爲のものである、とするのが從來の說であるが、西藏譯では前註において注意した樣に、この文の直前で餘師の說〔卽ち世親の說〕は終つてゐる。從つて以下は世親の說と見るべきではないであらう。稱友の疏ではその點極めて明瞭であつて、意近行を唯染に局るとなす世親の說〔卽ち餘師の說、玄奘譯では有說〕を紹

介して後、これに對して染と淨とに通ずとなす大德無邊鎧の說を擧げて、次に〔世親の側から?〕この說を破し、更にこの破に對して〔大德の側から?〕難を設けて後、〔世親の側から?〕その難を會通してゐるが、その難とは三十六師句を根據として意近行に染と淨とを立てんとするものであり、その會通とは、これをもつて單に毘婆沙師の意見に隨ふものとして、默殺するにある。そして次に俱舍論の本文に歸つて、三十六師句を說く文を註釋してゐるのであるから、この點より推測すれば、この三十六師句は、實は大德無邊鎧〔または毘婆沙師〕が世親の說を破して、意近行をして染と淨とに通ずるものたらしめる爲の文證であると見なくてはならない。從つて稱友は、その三十六師句を註釋する文中にも「それら十八近行は或るものは耽嗜に依止するが……或るものは出離に依止する、」とか、「それら意近行が二種に差別することは……」等と言つてゐるのである。從つて國譯の脚註にあるやうに、「出離に依止する所の喜等は意近行ではない、」と見るのは誤りである。このことは眞諦譯でも、安慧・滿增の疏でもあまり明確ではない。

(6) 論一〇・九左三行。本書二九六頁。

(7) 「心」はプーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて補つた。

(8) 梵文には「勝れたる（visiṣṭaiṣ）」とあるけれども西藏譯に據つて「不染汚の（aklisṭaiṣ）」と訂正した。プーサン氏も同樣。

(9) 「法」はプーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて補つた。

(10) 論一〇・九左四、五行。本書二九七頁。

(11) 「一の」は西藏譯に據つて補つた。

(12) 「善心」は西藏譯に據つて補つた。

(13) 「欲界の」は西藏譯に據つて補つた。

(14) 「自地を所緣とするもの」とは、未至地を緣ずる善の捨近行であつて、香・味を所緣とするものを除く四である。

(15) 「染汚の唯だ」は西藏譯に據つて補つた。

(16) ……(16) 論一〇・一〇左・五行。本書三〇三頁。

(17) 梵文テキストには「簡擇しないで……不善性である（apratisaṁkhyāya……akuśalatvaṁ）」とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて、否定を表はす「a」を、二つとも削つた。

(18) 梵文テキストには「喜（saumanasya）近行」とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて「憂（daurmanasya）近行」と訂正した。

(19) 梵文テキストには「捨(upekṣa)近行」とあるが、プーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて「喜(saumanasya)近行」と訂正した。

(20) この經を引用した意趣は、「依止して斷ず」とあるが故に、斷ぜられるものは雜染ではあるが、依止とせられるものは雜染である筈はない、といふにある。

(21) 梵文テキストには「有（bhava）に依止する」とあるけれども、西藏譯並びにプーサン氏校訂本に據つて、「耽嗜（gardha）に依止する」と訂正した。なほプーサン氏校訂本では、gardha が常に gredha と綴られてゐる。

第六項　附論　餘の支を略述する理由

殘餘の諸の支（aṅga）は復た說かず。何故か、ならば、

餘は已に說かれたると、

及び〔後に至りて〕當に說くべきとなり。

この中、或る支は已に說き已れり。或る〔支〕は後に至りて說くべし。その中、且らく識

(vijñana) は 北京版一六〇a

識[1]は各各了別なり。

それは意處にても亦あり。

と已に說かれたり。六處 (ṣaḍ-āyatana) も亦

眼[2]等はそれらの識の所依たる

諸の淨色なり。

と已に說かれたり。行 (saṃskāra) と有 (bhava) とは業 (karman) の俱舍處〔kośa sthāna 卽ち業品〕において說くべし。愛 (tṛṣṇā) と取 (upādāna) とは煩惱 (kleśa) の俱舍處〔卽ち隨眠品〕において說くべし。

註(1)　界品第十六頌甲乙。

(2)　界品第九頌丙丁。

第十一節　惑業事としての十二因緣の喩說

前に、かの緣起 (pratītya samutpāda) デルゲ版一三九a はまた略して攝すれば惑 (kleśa) と業 (karman) と

事（vastu）となり、と顯示せられたり。

この中、惑は種（bīja）の如く、

龍（nāga）の如く、根[1]の如く、樹（vṛkṣa）の如く、

同樣に糠（tuṣa）の如し、と許さる。

此〔の惑〕（十一丁左）が種等と相似せることは如何にあるか、といはば、譬へば、種より莖と葉等が生ずるが如く、惑より更に惑と業と事とが生ずべし。譬へば、龍が住する池は乾かざる如く、惑の龍が住する生の池も亦それと同じ。譬へば、苑林は根より拔かざれば剪りても剪りても再び生ずるが如く、惑の根より除去せざる諸の趣も亦それと同じ。譬へば、樹がしばしば花と果とを生ずると同じく、惑も亦一度ならず惑と業と事との因なり。譬へば、糠を有する大穀實には生の功能あるも、單なる〔穀實〕のみのものは然らざると同じく、惑[2]の得の糠を有する業も餘の生に對して生の功能あるも、單なる〔業〕のみのものは然らず。以上の如く、且らく、惑は種等と相似すと知るべし。

業は糠を有する穀粒（tuṣi-taṇḍula）と等し。

同樣に藥草（oṣadhi）と花（puṣpa）との如し。

ここに糠あるによりて、「糠を有す」なり。糠に等しき惑は已に說かれたり。今は糠を有

する穀粒に等しき業が說かるべし。譬へば、穀と藥草とが果の熟するを邊際として後に有するが如く、諸業も亦異熟より更に異熟を起さざるが故なり。譬へば、花が果を生ぜしむるための近因（āsannaṁ kāraṇaṁ）たるが如く、諸業も亦異熟を生ずるために同樣なり、と知るべし。（北京版一六〇b）

事は成就せる食（anna）と飮（pāna）との如し。

譬へば成就せる食と飮とが唯だ受用せらるべきのみにして、再び生ぜしめられざるが如く、異熟といはるる事も亦、それと同じ。異熟よりして、餘の生（janman）における餘の異熟と結合することはなし。もし結合すべくんば、解脫せざるべし。（デルゲ版一三九b）（十二丁右）

（稱　友　の　疏）

三六、三七　惑と業と事となり、と顯示せられたりとは、

三[3]は惑なり、二は業なり、七は事なり。

と說かれてゐるからである。

諸業も亦異熟を生ずるために同樣なりとは、〔同樣に〕近因なり、といふに係る。蓋し、惑も亦異熟の因であるけれども、それは隔遠なるものであるからである。

註(1)　「根」は北京版にもデルゲ版にも「草（rtsa；tṛṇa）」とあるが、眞諦譯には「根」とあり、佛譯の脚註に載つてゐる梵文に

も「根（mūla）」とある。玄奘譯は兩方併せた形で「草根」と譯してゐる。西藏譯でも、長行の釋では「根より（rtsa-ba-nas）」と言つてゐるから、「根」の方が正しいであらう。西藏語では「草」と「根」とは似た文字で表はされるから、誤り傳へられたものと思はれる。

(2) 玄奘譯は從來「惑得」と讀まれて來たが、この西藏譯に據れば「惑得」と讀まなくてはならぬ。眞諦譯はどちらにも讀むことができ、稱友等は引用してゐない。

(3) 世間品第二十六頌甲乙。

第三章　有情に關する種種の問題

第一節　四有とその染不染、及びその三界に對する關係

復たかの生（janman）の相續（saṁtāna）がかくの如く緣起（pratītya-samutpāda）なるとき、卽ち、中有（antarā-bhava）と生有（upapatti-bhava）と本有（pūrva-kāla-bhava）と死有（maraṇa-bhava）とにて、四有（bhava-catuṣṭaya）に過ぎず。それらは已に詮釋せられたり。

それら四有の中にて

一向に

生有は染汚（kliṣṭa）なり。

染汚は何によるか。

自地に屬する一切の煩惱（kleśa）なり。

阿毘達磨の諸師は（Ābhidharmikāḥ）曰く、「もし生有が或る地にあるときは、その地に屬する一切の煩惱によりて〔染汚せられて〕のみあり。或る〔煩惱〕によりて結生（pratisaṃdhi-bandha）が遮止せらるる如き、かくの如き煩惱はなし、」と。諸の染汚なるものによりてのみ〔結生すること〕ありて、自力によりて起る（svatantra）諸纏によりて（paryavasthānaiḥ）には非ず。たとひかの位は昧鈍（mandika）なりと雖も、されどもし或る者が或る〔煩惱〕において數數（abhīkṣṇaṃ）、また近く（āsanna）行ぜる（carita）ならば、其〔の者〕にはそのとき其の同じ煩惱が現前す（upatiṣṭhati）べし。前に引けるが故なり（pūrvāvedhāt）。中有における結生も亦、同樣に決定して染汚なり、と知るべし。

餘は三種なり。

中有等なる餘の三有は善と染汚と無記との三なり。またこれらの諸の有の中にて、何れの者が何れ〔の有〕を成就するか。

無色は三なり。

中有を除く。無色界は、其處に行くために中有が現起するが如き別なる處として隔絶せられたるものはなし。欲・色二界につきては數へられてをらざるが故に、一切の四有みなあり、と許されて(anujñāta)あり。

(稱友の疏)

三八　而してそれらは已に註釋せられたりとは、

〔中有[5]は〕此處に死と生との〔二〕有の中間に起る所のものなり。

復[6]た其〔の本有〕は死より前にして生の刹那より後なり。

と說かれたから、已に註釋せられたのである。自力によりて起る諸纏によりてには非ずとは、嫉・慳[7]・覆によつて〔ではない〕。これらは自力によつて起るものである。無明を除いた餘の諸煩惱とは相應しないからである。蓋し、無明は全く一切處にあるから、それと相應しても自力によつて起らないわけではないからである。けれども餘の煩惱と相應する無慙等によつては結生することは遮止せられない。たとひかの位は昧鈍なりと雖も云云とは、たとひかの死[9]の位は、死[9]と生とは捨においてなり。

とあれば、受が昧鈍なることよりして、心・心所（citta-caitta）の現行が明利でないから、昧鈍[10]ではあつても、けれどももし或る補特伽羅が或る煩惱において、數數（しばしば）〔卽ち〕恒に、また死時に近く、行ぜる〔卽ち〕起作せるならば、[11]其の補特伽羅には、そのとき〔卽ち〕死時[12]において、有身[13]〔見〕・邪見等すべての其の同じ煩惱が現行する（samudācarati）。前に引けるが故なり、〔卽ち〕前に引發せるが故である。前に常習せる（abhyāsa）が故である、といふ意味である。或はまた、もしそのときこの煩惱が現前するならば、其〔の煩惱〕は前に果の體として取〔果〕せる〔卽ち〕引けるが故に、〔卽ち〕引發せるが故に、それはそのときに現前する、といふことである。欲・色二界につきては數へられてをらざるが故に、一切の四有みなありとは、「唯だ三のみが無色にあり、そして唯だ無色においてのみ三がある、」と限定せられてゐるから、これら餘の二界にはこれに反して四有がある、[14]と許されてあるのである。

註(1)　西藏譯では、阿毘達磨論師の說がどこからどこまでであるか、といふことが明確であるが、眞諦譯では最後の所に「阿毘達磨師說如此」とあるのみであるから、これでは何處から阿毘達磨師の說が始まるのか不明である。玄奘譯はこのやうな場合、眞諦譯とは反對に、最初のところに論者の名を出すのが普通であるが、いまはそれが中間に挿まれた形になつてゐるので、これでは初も終もはつきりしない。なほ、これは稱友等の註譯の中には引用されてゐない。

(2)　「諸纏」が、玄奘譯では「纏垢」となつてゐる。纏・垢とは十纏と六垢のことで、これらは合して隨煩惱とも稱せられるが、いまここではその中で、自力起なる慳・嫉・忿・覆・悔の五纏と、六垢のすべてが意趣せられてゐる、と光記は理解してゐ

る。眞諦譯は「諸纏」の代りに「小分惑」と言つてゐるが、この語は隨煩惱の舊譯であるから、玄奘譯と全く一致することになる。稱友・安慧・滿增の註するところは西藏譯と一致する。纏の內容が前記の五纏であることは、安慧・滿增によつても知られるが、ただ稱友だけは最後の悔〔卽ち惡作〕の一つを缺いてをり、西藏譯稱友疏も亦同樣である。これについて、俱舍論隨眠品における隨煩惱の三斷分別の下（二一・六右）を見ると、そこにおいて玄奘譯・眞諦譯・西藏譯ともに、前記の五纏と及び六垢とがいづれも自力起であることを述べてゐる。これによれば稱友が惡作を除いたのは誤りであると思はれ、また西藏譯及びその系統に屬する諸註釋において「垢」を除いてゐるのも、完全な所論ではないやうに思はれる。

(3) 「かの位」を稱友は「死の位」と解してゐるが、これは從來のやうに「生の位」と見るべきであらう。安慧・滿增も「生有の位」と見てゐるやうである。この位が何故に昧鈍であるかについて、稱友は「捨受相應→受昧鈍→心・心所の現行不明利→昧鈍」と理解してゐるが、安慧・滿增は「心・心所が不散亂（mi-gyen-ba）なるが故に」と言つてから、更に「そこにおいては捨受のみあるが故に」といふ有餘師の說を揭げてゐる。

(4) 安慧・滿增は、數數（しばしば）また近く行ぜる煩惱を意味する、と註釋してゐる。玄奘譯だけではこの點が明確でない。

(5) 世間品第十頌甲。

(6) 世間品第十三頌丙丁。梵文テキストでは「復た」と「死」とを結びつけて「再死（punar-maraṇa）」としてゐるが、いまは佛譯脚註の梵文によつて、これを離す。

(7) 安慧・滿增の疏においては、更に惡作を加へてゐる。

(8) 安慧・滿增の疏においては、これを生有の位とするものの如くである。

(9) 世間品第四十二頌丁。

(10) 「昧鈍ではあつても」はプーサン氏校訂本並びに西藏譯によつて補つた。なほ西藏譯は「受が昧鈍なることよりして」を缺く。

(11)「其の」は梵文テキストにないが、ブーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて補つた。

(12) 安慧・滿增の疏においてはこれを生有の位とする。

(13)「有身〔見 satkāya〕」は梵文テキストに「等起して（samutthāya）」とあるけれども、ブーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて訂正した。また「邪見」は西藏譯に「邊執」とある。

(14)「許されてあり（anujñātaṁ）」は梵本テキストに「知られてあり（jñātaṁ）」とあるけれども、ブーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて訂正した。

第二節　有情の住——四食

諸の有情の緣起の如實相を廣說し已れり。次にまた諸の有情は如何にして住する(tiṣṭhanti)か。

世[1]間は食（āhāra）によりて住す。

十三丁右 デルゲ版一四〇a「實に世尊によりて、通達し現等覺して一法が說かれたり。卽ち、一切有情は食によりて住す、」といふは經の語なり。諸の食とは復た何ぞ、とならば、食は四なり。卽ち

段食は（kavaḍīkāra āhāraḥ）

麤（audārika）と細（sūkṣma）となり。細なるものは、諸の中有に屬する者の、〔食〕なり。

香を食するが故なり。諸天と劫初の諸〔の有情 prāthama-kalpikāḥ〕との〔食〕にてもあり。砂の中に胡麻油を注ぐが如く、諸[2]の支分の中に入るをもつて、等流（nisyanda）なきが故なり。或は細なる諸の者の有するものなれば細なり。卽ち、嬰兒（bālaka）と細汙蟲（sveda-jantuka）等の有するものなり。觸〔sparśa 食〕は第二なり。意思〔manaḥ-saṃcetanā 食〕は第三なり。識（vijñāna）食は第四なり。その中、段食は

欲においてあり。

色と無色との界にはなし。それに對する貪を離れたる諸〔の有情 vīta rāgāḥ〕が其處に生ずるが故なり。それはまた

三處を體とするものなり（tryāyatanātmakāḥ）。

欲界繫（kāmāvacara）の香と味と觸との處は、鼻と舌と身とによりて、分分となし（vyavaccheda）て段別を成じて（kavaḍīkṛtya）飮噉する（abhyavahāraṇa）が故に、一切は段食のみなり。影と熱と焰と光とにおいてある彼等〔香・味・觸〕は如何にして食の性なるか、といはば、傳說すらく（kila）、これは多に從ひて（bāhulyena）說示せるなりと。されど、もし或るものが飮噉せられずとも、また〔身を〕相續せしむるならば、それらも亦細食なり。浴と塗身との如し。「何故に色處は食に非ざるか、それも亦段別を成じて飮噉す、」といふならば、

北京版一六一b

色處は〔食に〕非ず。それによりて

自眼と解脫者（mukta）とを資益（anugraha）せざるが故なり。

「食（āhāra）」とは、根（indriya）と〔四〕大種（mahā-bhūta）とを資益する所のものなるに、而も色處は飲噉時に自眼或はその諸大種をすら資益せず。況や餘のそれぞれ〔の根と諸大種〕をや。境に非ざるが故なり。もし現に見つつあるとき樂と喜とを生ずるならば、その時も亦、それを所緣とする順樂受觸（sukha-vedanīyaḥ sparśaḥ）が食にして、色が〔デルゲ版一四〇b〕〔食なる〕には非ず。また諸の解脫せる不還と阿羅漢とが極めて可意なる（su-manojña）食を現に見つつあるときにおいても亦、資益することなきが故なり。

觸と思と識とは、

有漏の食にして、三〔界〕においてあり。

三和より生じたる觸と、意業なる思と、識との、唯だ有漏なるもののみが食にして、通じて三界にあり。何故に諸の無漏なるものは然らざるか、とならば、諸の毘婆沙師は（Vaibhāsikāḥ）曰く、「何故ならば、有（bhava）を滋長する義が食の義なるとき、それらは、有を盡さんがために生じたるものなればなり、」と。更にまた經中には「部多（bhūta）の諸の有情を住（sthiti）せしめ、また相續（yāpana）せしめ、また生（sambhava）を求むる諸の者を

資益（anugraha）するものなり、」[5]と說かれたるとき、而も無漏の諸法はかくの如くならざれば、食に非ず。且らく、「部多」とは已生の諸の有情を言ふなりと知らるるとき、「生を求むる諸の者」とは何ぞ、とならば、

意成（mano-maya）と求生（sambhavaiṣin）と、

食香（gandharva）と中有（antarā-bhava）と、

起（nirvṛtti）となり。（北京版一六二一a）

世尊によりて中有（十四丁右）はこれらの稱をもつて說かれたり。其は意より成ぜられたる（nirjāta）ものなるが故に「意成」と言はる。精・血等の如何なる外のものにも緣ることなき（an-upādāya）が故なり。生を求むる性質（śīla）のものなるが故に、「求生」なり。香を食するが故に「食香」なり。生るることに對向してある（upapatty-abhimukha）ものなるが故に起（abhinirvṛtti）なり。卽ち經中に「有壞（sa-vyābādha）なる身を起して（abhinirvartya）、有壞なる世間に生ずべし、」と說けるが故なり。同樣に經中に、補特伽羅あり、その者に起結（abhinirvṛtti-saṃyojana）は斷ぜられたるも、生結（upapatti-saṃyojana）は然らず、といふ四句を說けるが故なり。第一句は二界の貪を離れたる不還につきてなり。第二〔句〕は中般涅槃（antarā-parinirvāyin）につきてなり。第三〔句〕は阿羅漢につきてなり。第四〔句〕はこれらの行相

を除きてなり。或は部多とは阿羅漢なり。生（デルゲ版一四一a）（sambhava）を求むる諸の者とは渇愛を有する諸の者なり。復た幾何の食が諸の部多の有情を住せしめ（sthitaye）、幾何［の食］が生を求むる諸の者を資益する（anugrahāya）か、とならば、諸の毘婆沙師は（Vaibhāṣikāḥ）曰く、「一切みな二様なり、」と。（十四丁左）蓋し段食も亦それに對して貪を有する諸の者に後有（punar-bhava）を得しむるものなればなり。所以は、世尊によりて「四食は、病（roga）と癰（gaṇḍa）と箭（śalya）との根なり、老死の縁なり、」と說かれたればなり。而して意思［食］も亦此の世に住せしむるものなることが見られたり。卽ち[6]「饑餓によりて逼惱せられたる父が灰の袋を壁に杖をもつて掛けて『夢あり』［といふ］」。中間において二子は信受せしめられ、而して彼等二人も亦それを了解しつつ、永く住するに至れり。一人が口を開けたるとき『灰なり』と知りて、乃ち希望を失ひて死せりと。また海において舟が壞れたる（北京版一六二b）人が『陸地なり』と思ひて、大泡聚の近くに往趣して乃ちそれに觸るるや、希望を失ひて死せり、」と傳說す、と說く。[7]集異門［論 Saṃgīti-paryāya］中においても亦、大なる諸の生類（prāṇin）が大海の水の中より岸に上りて、砂ある平原に卵を置きて、砂をもつて覆ひ、後に再び大海の中に行く、それより彼等母が、卵を緣じて念によりて忘れざれば、それらの卵は腐敗せざるべし、彼等［母］が忘れたるとき、それらの卵は腐敗すべし、と說く。（十五丁右）他人の食によりて［自らが］食を有す

るに至る、といふ〔過失〕に墮するが故に、それは說かるべからず。これに反して、「それらの卵が、母を緣じて、念によりて忘れざれば、それら〔の卵〕は、かの觸の分位を念ずるによりて腐敗せざれども、それら〔の卵〕が〔母を〕忘れたるとき、それらの卵は腐敗すべし、」と說くべし。

また次に何故に食は四のみなるか、有漏の一切の法は諸有（bhāvāḥ）を滋長するもの（utpāvaka）には非ずや、とならば、それはその如くなりと雖も、勝につきて（prādhānyāt）說けるなり。

此〔の世〕において所依（āśraya）と
能依（āśrita）とを滋益せんがために二あり、
別の有（bhava）を引く（ākṣepa）と成ずる（nirvṛtti）との
ために二あり、次第の如し。

所依とは有根身なり。それを滋益（puṣṭi）するものが段食なり。能依とは心と心所との諸法なり。それらを滋益するものが觸〔食〕なり。且らく、これら二〔食〕は此〔の世〕における已生の有を滋長することにおいて勝なり。意思〔食〕によりては後有を引く。引き已れるものは業によりて熏ぜられたる（paribhāvita）識の種子より起るが故に、これら二〔食〕は

未生の有を生ぜしむることにおいて勝なり。それ故に四なりと說かれたり。前の二は已生を滋長せしむるものなるが故に、養母の如し。後の二は〔未生を〕生ぜしむるもの（北京版一六三a）（十五丁左）なるが故に、生母の如し。如何なる段（kavaḍīkāra）にても其はすべて食なりや、とならば、段にして食に非ざるも有り、といふ四句（catuṣ-koṭika）あり。卽ち第一句は、或る段にして、其〔の段〕に緣りて諸根が損壞（apacaya）し、また諸大種も損害（paribheda）する所のものなり。第二句は三の食なり。第三〔句〕は、或る段にして、其〔の段〕に緣りて諸根が滋益し、また諸大種も增長する所のものなり。第四〔句〕はこれらの行相を除きてなり。同樣に、觸等によりても亦所應の如く四句が作らるべし。[10] 觸等に緣りて諸根が滋益しまた諸〔大〕種も增長して、而もそれらが食に非ざる如きもの有りや。有り。異地に屬する（anya-bhūmika）と無漏と〔の觸等〕なり。

諸の毘婆沙師は（Vaibhāṣikāḥ）曰く、「[11]もし食し已りて食者を損壞するならば、それも亦初めに（āpāte）資益（anugraha）するが故に食なり。その故は、食は二時において食の作をなす。享受したる時と消化したる時となり、」と。

何れの趣において幾何の食ありや。一切〔の趣〕において一切〔の食〕あり。諸の生（yoni）におけるも然り。地獄における段食は如何なる如きもの（kīdṛśa）か、とならば、灼熱の鐵

丸（pradīptāyasa-guḍa）と鎔銅（kvathita-tāmra）となり。（デルゲ版一四二一a／十六丁右）もし害をなすも亦食ならば、四句と矛盾し（bādhyate）、また品類論（Prakaraṇa-grantha）に「段食とは何ぞや。或る段にして、其［の段］に緣りて諸根が滋益し、また諸大種も增長し生活し活命する所のものなり、」といふより、「識」に至るまで、廣く說かれたるものとも亦矛盾すべし、とならば、滋益をなす食を密かに意味して說けるが故に（abhisaṁdhi-vacanāt）相違せず。損害をなす食も地獄において食の相を得たる（āhāra-lakṣaṇa-prāpta）が故なり。蓋し、それも亦、饑渴を解除する功能あればなり。更にまた、諸の孤（prādeśika）地獄においては人と等しく段食あるが故に、まさしく五趣において［四食あることは］、理に應ず。（北京版一六三一b）

世尊によりて「もし或る者が欲［界］より離貪せる百の外道の仙人に食を施し、又或る者が贍部林（Jaṁbu-saṇḍa）に行ける（gata）一人の異生（p.thag-jana）に［食を］施すとせんに、彼［前者］の施よりもこの施の方が更に大果あり、」と說かれたるとき、「贍部林に行ける異生」といへる、これは何か。有る人（kaścit）は曰く、「贍部洲（Jaṁbū-dvīpa）に住する諸の有腹の者（kukṣimantaḥ）なり、」と。これは理に應ぜず。「一の」と說けるが故なり。[12]「多くの異生に食を施さば多くの福德（puṇya）あるべきも、それより少き離貪者（vīta-rāga）に食を施すは然らず、」とある此處においては、如何なる奇異（viśeṣa）かあらん。餘の諸師

は（apare）曰く、「近（saṃnikṛṣṭa）菩薩なり、」と。諸の毘婆沙師は（Vaibhāṣikāḥ）かくの如く說かず。彼に施すときは、俱胝（koṭi）の阿羅漢に施すより、更に多くの福德あるが故なり。それ故に「これは順決擇分（nirvedhabhāgīya）を得たる異生なり、」と密かに意味せられたり、と。されどこの名（saṃjñā）も義に順ぜるもの（anvartha）に非ず。或る經または論ありて、その中に、「贍部林に行ける者は順決擇分を得たる者なり、」と、曾つて說かれたることもなければ、これは單なる分別（parikalpa）に過ぎざるのみ。然らずして、これは贍部林に行ける菩薩そのものなり、とするが理に應ず。蓋し、かの異生は欲〔界〕の貪を離れたる者として〔外道の仙に〕等しきが故に（saṃbandhena）、その時「彼等〔外道の仙〕より勝れてあり、」と說けるなり。彼〔菩薩〕は無邊の彼等〔外道〕よりも勝れてあれども、「百」の語は前との關係の故なり（pūrvādhikārāt）。これは決定してかくの如くなりと知るべし。何とならば、彼〔菩薩〕を除きて、諸の外道よりも、預流果に向へる者を勝れたりとなしたるが故なり。もし爾らずんば、贍部林に行ける者よりも勝れたりとこそなさるべけれ。

（稱友の疏）

三九—四一　等流なきが故なりとは、大・小便なきが故なり、といふ意味である。或は細なる諸の者の有するものなれば細なりとは、細なる諸の者の有するものなればそれは細なる食である。諸の嬰

兒〔と〕は、生れたばかりの者である。細汙蟲等〔と〕は、虱（yūka）等である。「等」の言によつては、胎に住する諸の者〔を攝する〕。諸の段食は

欲においてあり。

とは、唯だ欲界においてのみ段食がある、といふ決定である。何故か、といふならば、〔次のやうに〕言つたのである。それに對する貪を離れたる諸〔の有情〕が、其處なる色・無色界に生ずるが故である。段別を成じて飲噉するが故に〔と〕は、塊と成して呑むが故に、段〔食〕である。しかるに段別を成じて飲噉することは、食はんがために口と鼻と〔身と〕[17]によりて分分となすに由る、と。

香と味と觸との一切の處がすべて段〔食〕である、と言はれたのに對して、「影と熱と焔と光とにおいてある彼等香等は如何にして食の性なるか、」と問ふのである。蓋し、其處にある香等には段別を成じて飲噉することがないからである、といふならば、傳說すらく、これは多に從ひて說示せるなりとは、其處にある香等に段別を成ずる性がある、と爲すのではなくて、

「欲〔界〕においてあり。

三處を體とするものなり。」

とは、多に從つての說示である。「傳說すらく」の語は、他の者の意見なるによつてである。「され

ど、もし亦云云、」といふ自己の意趣が、〔ここに〕關係せられる。〔卽ち〕されど、もし影等においてあるものが飮噉せられずとも、また〔身を〕相續せしむるならば、〔卽ち〕また〔身をして〕時を過さしめるならば、それらも亦細食である、浴と塗〔身〕との如くである。譬へば、浴と塗〔身〕とは段別を成じて飮噉せられないけれども而も食であるが如く、それと同樣である、といふのである。

自眼と解脫者とを資益せざるが故なり。

とは、それによつて自眼（svākṣa）〔卽ち〕自根（svendriya）が資益せられないが故に、また欲界より解脫せる諸の不還と阿羅漢とが資益せられないが故に、

色處は[18]

食に

非ず。[18]

而も色處は飮噉時にとは、彼の色處は、食が口の中へ入れられて食せられ眼の境より過ぎ去れるその時に、自根〔卽ち〕眼根と、及びその諸大種〔卽ち〕その根の所依の所有（あらゆ）る諸大種とを資益しない。況や耳等の餘の諸根を資益しようや。境の性に非ざるが故である。蓋し、色處は耳等の境ではないからである。それでは、食時には現に見つつある者を資益するであらう、といふならば、この故に、「もし現に見つつあるときも亦云云」と言つたのである。然るに、「その時も亦それを所緣とする順

樂受觸が食にして、色が〔食なる〕には非ず、」といふ、これはどのやうにして了知せられるか、といふならば、この故に、「諸の解脫せる者が云云、」と言つたのである。もしかの見られつつあるものが食の作（āhāra-kṛtya）をなすとするならば、段食に對する食を離れたる諸の解脫せる不還と阿羅漢とが、極めて可意なる食を現に見つつあるときにおいても亦、恰も香と味と觸との處が飮噉時に根と諸大種との資益をなすが如くに、資益をなす筈である。それ故にそれを所緣とする順樂受觸が食である、と成就せられてある。

觸と思と識（vijñā）とは

と〔いふ中で〕、「識（vijñā）」といふ、この語尾のァー（ā）は、「慧（prajñā）」といふ場合と同樣であつて、「識（vijñāna）」といふ意味である。段食は三處を體とする（ātmaka）ものであるから有漏である、と已に成就せられてある。けれども觸等の三〔卽ち觸と思と識と〕には有漏と無漏とがあり得るので、この故に、彼等〔食に攝せられる三〕のみが

有漏

である、といつて、殊別せられたのである。

而も無漏の諸法はかくの如くならずとは、而もそれらはかくの如く部多の諸〔の有情〕を住せしめ、また相續せしめ、また生を求める諸の者を資益するため〔に役立つ〕ものではない、といふのである。

意より成ぜられたるものなるが故にとは、成就せること（nirvṛtti）の故に、といふのであつて、生れること（upapatti）の故に、といふのではない。「意」とは限定である。この故にこそ言ふ、「精・血等の如何なる外のものにも緣ることなくして有るが故なり、」と。「等」の言によつては泥土・花等が攝せられる。[三一八頁] 生ることに對向してあるものなるが故に起なりとは、此〔の中有〕は生れることに對向（abhimukha）せる成就（nirvṛtti）〔卽ち〕生（janman）を有してゐるから、起（abhi-nirvṛtti）である。有壞とは有苦である。「起とは中有である、」といふ、このことに對する文證は、「有壞なる〔身〕を起して」と言はれた、是である。同樣に補特伽羅あり云云とは、四句を說けるかの經よりして、「中有は起である、」と〔知られる。卽ち〕補特伽羅あり、その者に起結は斷ぜられたるも生結は然らず。〔補特伽羅〕あり、その者に生結は斷ぜられたるも起結は然らず。〔補特伽羅〕あり、その者に起結も生結も斷ぜられたり。〔補特伽羅〕あり、その者に起結も生結も斷ぜられず。二界の貪を離れたるとは、欲・色界の貪を離れたる、といふことである。不還につきてなりとは、〔異生に對して〕殊別するのである。〔何とならば〕「實[20]に比丘等よ、聖慧をもつて斷ぜられた所のものは斷ぜられてある、」と說かれてゐるから、諸の異生には中有の結も一向に斷ぜられてないから、また彼は後[21]有あるものであるからである。ここにおいて、第一句は二界の貪を離れたる不還につきてなり。第二〔句〕は中般涅槃につきてなり。第三〔句〕は阿羅漢につきてなり。第四〔句〕は〔これらの行相を除きてなり、卽

ち〕これらより餘のもの、〔換言すれば〕我我等[22]わわれら異生と、及び離貪せる聖者〔卽ち〕欲界の貪を離れて現に色界に生れつつある者とについてである。或は諸の部多〔卽ち諸の已生の者 bhūtāḥ〕とは諸の阿羅漢なり、とは、前に已に說かれた敎說(paryāya)は、「諸の部多とは諸の已に生れた者(utpannāḥ)である、生を求むる諸の者とは中有にある諸の者である、」といふことであつた。いまはこれ別の敎說である。〔卽ち〕諸の部多とは諸の阿羅漢である、三界に屬するものにおいて貪を離れてゐるが故である。生を求むる諸の者とは渴愛を有する諸の者である、三界に屬するものにおいて生を求めるが故である。

住せしめとは、安住せしめ、である。資益するとは、後有を生ぜしめる、といふ意味である。一切みな二樣なりとは、四食[23]の一切みな諸の部多の有情を住せしめ、また資益する、生を求める諸の者に對しても同樣である、といふことである。且らく、「業を自性とするものであるから意思〔食〕と、其〔の意思食〕によつて熏習せられた種子である識〔食〕と、其〔の識食〕と相應する觸〔食〕とは、みな資益する、」といふのは理に應ずる。けれども段〔食〕はどうして生を求める諸の者を資益するか、といふならば、この故に、「蓋し段〔食〕も亦云云」と言はれる。それに對して貪を有する諸の者にとは、段〔食〕に對して貪を有する諸の者に、である。後有を得しむるものなればなり、といふことを證せんがために、「所以は世尊によりて說かれたればなり云云」といふ、この經の句に言及する。

その中、病等によつては五取蘊が說かれてある。四食はかの病の根であるのに、而も根は因であるから、これによつて、「段〔食〕も亦それに對して貪を有する諸の者に後有を得しめるものである、」と成就せられてある。更に「餘のものは老死の緣なり、」といふ、これは實に例證を語るのである。この生（janman）より超えて老死が安立せられた、といふ意趣である。「段〔食〕は諸の部多の有情を此の世に住せしめるものでもある、」といふのは理に應ずる。現見する所であるからである。同樣に順樂受觸と識とは資益するものである、と說かれてゐる。然るに意思〔食〕はどのやうにして〔住せしめるものである〕か、といふならば、この故に、「而して意思〔食〕も亦云云」といふ、これが說かれる。この故にこそ「意思」の言によつて觸と識とも亦攝せられてあるのである。其〔の意思〕と相應するものであるからである。往趣してとは、向つて進みて、である。集異門〔論〕中においてとは、阿毘達磨論中において、である。

三一九頁

それら〔能依の心・心所〕を滋益するものが觸〔食〕なりとは、順樂受〔觸〕によつて資益せられるからである。「如何なる受蘊・想蘊でも總べて觸を緣としてある、」と說かれてゐるからである。[24] 意思〔食〕によりては後有を引くとは、其〔の意思食〕は業を自性とするものなるが故である。それでは又どうして其〔の意思食〕によつて後有が引かれるか。其〔の後有〕が生起するための緣と相互に隨順して住するが故である。業によりて熏ぜられたる識の種子より起るとは、芽が種子より〔生ずる

が〕如くに、後有が生ずる、といふ意味である。

[25]如何なる段にても其はすべて食なりや、と問はれたとき、曰く、段にして食に非ざるも有るべし、食にして段に非ざるも有るべし、兩方なるも有るべし、兩方に非ざるも有るべし、といふ四句あり。第二句は三の食なりとは、意思と觸と識と〔の食〕である。第四〔句〕はこれらの行相を除きてなりとは、聲と、[26]及び苦受相應の一切の心・心所とである。同樣に觸等によりても亦所應の如く四句が作らるべしとは、如何なる觸でもそれは總べて食であるか、〔曰く〕、觸であつて食ではないものも有る、といふ四句がある。このやうに、如何なる意思でもそれは總べて食であるか、〔曰く〕、意思であつて食ではないものも有る、といふ四句がある。同樣に、如何なる識でもそれは總べて食であるか、〔曰く〕、識であつて食ではないものも有る、といふ四句がある。且らく、觸の第一句は、或る觸であつて、其〔の觸〕に緣つて諸根が損壞し、また諸大種も損害する所のものである。第二〔句〕は三の食である。第三〔句〕は、或る觸であつて、其〔の觸〕に緣つて諸根が滋益し、また諸大種も增長する所のものである。第四〔句〕は、これらの行相を除いてである、と。識に至るまでの四句もこれと同樣である。〔卽ち〕第一句は、或る識であつて、其〔の識〕に緣つて諸根が損壞し、[27]また諸大種も損害する所のものである。第二句は、識〔食〕を除いた〔餘の〕三食である。第三〔句〕は、或る識であつて、其〔の識〕に緣つて諸根が滋益し、また諸大種が增長する所のものである。第四〔句〕は、

これらの行相を除いてである。

觸等に緣りて云云〔乃至〕有りや、といふのは別の問である。觸等にとは、[29]觸と思と識との諸法に、と、このやうに導き來さるべきである。而して本文（grantha）は次のやうに作らるべきである。觸等に緣りて諸根が滋益しまた諸大種も增長して、而もそれらが食に非ざる如きもの有りや、有り、異地に屬すると無漏と〔の觸等〕に〔緣る〕なり、〔と〕。〔先に〕「緣りて」と言はれたのに關連して、〔いま〕第二の用法があるのである。もし食し已りて云云とは、何に關係してこれが說かれたか。「異地に屬すると無漏とに緣るときは食ではない、」と說かれたとき、意味の上では、「自地に屬すると有漏とに緣るときは食である、」といふ、このことが說かれたことになるからである。[29]もしまた此處に食し已りて食者を損壞する段ならば、それは食であるか。それも亦食である。初めに〔卽ち〕食せる時、資益するが故である。

一切〔の趣〕において一切〔の食〕あり、諸の生におけるも然り、とは、欲界には五趣と四生とが有るからである。四句と矛盾しまた品類論と〔矛盾す〕とは、初めの四句において、ここに「第三句は、或る段であつて、其〔の段〕に緣つて諸根が滋益し、また諸大種も增長する所のものである、」とある、これと矛盾するから、四句と矛盾するのである。〔卽ち今の場合においては、段食とは〕ただに滋益を作すもののみではない。それではどうであるか、といふと、損壞を作すものも亦段食である

からである。三二〇頁また品類論と、何か。矛盾するのである。品類論はどのやうであるか、といふならば、それを示さんがために「段食とは何ぞや。或る段にして其〔の段〕に縁りて諸根が滋益する所のもの、といふより、識に至るまで廣く説かれたり、」と言つたのである。滋益をなす食を密かに意味して説けるが故に相違せずとは、滋益をなす食を意趣して、四句が説かれまた品類論が説かれた、それ故にかの二と相違しないのである。蓋し、滋益を招く〔食〕は〔食として〕主なるもの（mukhya）であるからである。食の相を得たるが故なりとは、段食の相を得たるが故である。どのやうにしてか、といふならば、「蓋し、それも亦、饑渇を解除する功能あればなり、」と言つたのである。灼熱の鐵丸を相とする食は饑を解除することにおいて功能があり、鍮銅を相とする〔食〕は渇を解除することにおいて〔功能が〕ある、と理の如く思ふべきである。

段食〔を説く〕に隨應して〔prasaṁgena 卽ち傍論として〕、次のことが説かれる、〔卽ち〕「世尊によりて、『もし或る者が諸の外道の云云』と説かれたり、」と。贍部林〔と〕は贍部洲である。例へば、世尊によつて次の如く説かれてゐる、〔卽ち〕「贍部林より流れ出づる河は、如何なるものも總べて大海に注ぎ、大海に下り、大海に向ふ、」と。〔一般に〕贍部林に行ける諸の者〔と〕は、其處に住せる諸の者、である。諸の有腹の者〔と〕は、食する能力を有する者、〔卽ち〕羯邏藍（kalala）等の分位にあらざる者、といふ意趣である。そこなるこれは理に應ぜず、「一の」と説けるが故なり、とは、

もし贍部林に行ける諸[30]の者とは贍部洲に住せる諸の有腹の者である、と許されるならば、「もし或る者が贍部林に行ける諸の異生に」と說かるべき筈であるのに、而も「もし或る者が贍部林に行ける一人〔の異生〕に」と說かれてある。それ故にこの義は相應はしくない。また此處においては如何なる奇異かあらんとは、「多く〔の異生〕に食を施さば多くの福德あるべきも、それより少き僅か百ばかりの離貪者に〔食を施す〕は然らず、」とある此處においては、如何なる不思議があらうか、といふ意味である。近菩薩とは、現等覺に近づける者であつて、〔卽ち〕

菩薩[31]は何〔の位〕より以來なるや、

相業（lakṣaṇa-karman）を造るより〔以來〕なり。

とある者である、といふ意趣である。されどこの名も義に順ぜるものに非ずとは、義に隨順せるものではない、〔卽ち〕義を說ける句ではない、といふ意味である。曾つて說かれたることもなし〔と〕は、義を觀待せずして、である。然らずして、これは贍部林に行ける菩薩そのものなりとは、一切義成（Sarvārtha-siddha）菩薩は拘利至村（Kṛṣi-grāmaka）を觀んがために出て行き、贍部樹の根において坐し、初靜慮を發し給うた。この故に、「蓋し、かの異生は欲〔界〕の貪を離れたる者として〔外道の仙に〕等しきが故に、」と言つたのである。何となれば、かの菩薩も亦異生であつてまた欲〔界〕の貪を離れた者であるのに、諸の外道も全く同樣に欲〔界〕の貪を離れた者であつて、また異生であ

るからである。この〔兩者あひ〕等しいことの故に、彼等諸の外道よりも更に多い施の果があるとき、「勝れてあり」と、このやうに說かれたのである。

及び菩薩に〔施す〕は、聖に非ずと雖も[32]

果報（dakṣiṇā）は無量（ameya）なり。

と說かれてゐるから、彼〔菩薩〕は無邊の彼等諸の外道よりも勝れてある。けれども百の語は前との關係の故なりとは、かの同じ經中に「もし或る者が傍生に屬する百の者に施を施し、また或る者が人となれる一の破戒の者に施を施すならば、彼〔前者〕よりも百倍の異熟（三二頁）が期待さるべきである、乃至、もし或る者が諸の外道の云云、」と百の關係が關係づけられてゐる〔からである〕。而してこれはかくの如くありて然るべしとは、「然らずしてこれは贍部林に坐せる菩薩そのものなり、とするが理に應ず、」といふこれは、かくの如くありて然るべし〔といふのである〕。何とならば、彼の菩薩を除きて、唯だ諸の外道よりも、預流果に向へる者を勝れたりとなしたるが故なりとは、「離貪せる諸の外道〔に施す〕よりも預流果に向へる者に施す〔果〕は更に無量である、それよりも預流果の者に〔施す果〕は更に無量である、〔それよりも〕一來果に向へる者に〔施す果は更に無量〕である云云、」と〔いふやうに〕である。もし贍部林に行ける者とは順決擇分を得た者であるとするならば、贍部林に行ける者よりも勝れたりとこそなさるべき筈である。どのやうにか。「もし或る者が贍部林に行ける百の者

に食を施し、また或る者が預流果を現證することに向へる一の者に〔食を施す〕ならば、彼〔前者〕の施よりも此〔後者の施〕は更に大なる果がある、」と〔いふやうに〕である。しかしこのやうではない。〔贍部林に行ける菩薩は〕預流果に向へる者等よりも更に勝れてゐるからである。この故に、「然らずしてこれは贍部林に行ける菩薩そのものなり、」とするが理に應ずるのである。

註(1)　「世間（hgro-ba）」は玄奘譯に「有情」とあり、眞諦譯に「世間」とある。佛譯の脚註によれば梵文は jagat であつて、gati ではない。

(2)　「砂に油を注ぐが如くに段食が諸の支分の中に入る」――→「等流〔大・小便〕がない」といふ關係にあるのであるから、玄奘譯もさういふ意味になるやうに讀まなくてはならぬ。兩國譯の讀み方はこの關係が明確でない。

(3)　玄奘譯は「段食貪」であるが、これを兩國譯のやうに「段食貪」と讀んではならぬ。

(4)　西藏譯では、「傳說すらく」が、「說示せるなり」までかかることが明確であるが、玄奘譯ではそれがはつきりしないために、兩國譯はその次の「浴と塗身との如し」までかけて讀んでゐる。けれども稱友は明かに、「されど、もし」以下は世親自らの意趣（svabhiprāya）である、と言つてゐるから、これに從ふべきである。安慧・滿增は「傳說」の語に關說してをらず、眞諦譯には缺けてゐる。

(5)　稱友・安慧・滿增の疏でも、玄奘譯・眞諦譯でも明確でないが、西藏譯によれば、經文は「資益するものなり」までであつて、それ以下は經文ではない。兩國譯は「食に非ず」までを經文と見てゐる。

(6)　眞諦譯だけには、ここに「先舊師說如此」といふ語が挿入されてゐる。

(7)　安慧・滿增はここで「阿毘達磨論は六なり」と言つて、發智論と、及び六足論の中で界身論を除く他の五論とを擧げてゐる。

その中で品類足論にだけ「足」の字があつて、他にはない。

(8) 眞諦譯では、これを「經部解」とするもののやうであるが、このことは他の諸譯や梵文・藏文の諸註釋には出てゐない。

(9) 「かの觸の分位を念ずるによりて」だけは、眞諦譯では「有餘師說」となつてゐるが、このことは他の諸譯や梵文・藏文の諸註釋には出てゐない。但し玄奘譯でも、これだけの文章が主文から切り離されて、後から追加された形になつてゐることは、眞諦譯と同樣である。なほ、婆沙論一三〇（大・二七・六七六中）によれば、「憶念母先孚媛時所有觸故」とあるから、「觸の分位を念ずる」とは、母が孚み媛めし時の觸を念ずる、といふ意味であるらしい。

(10) 北京版には「四句ありと知るべし」とある。いまはデルデ版による。

(11) 西藏譯では毘婆沙師の說がどこから始まつてどこで終るか、といふことが、明確であるが、眞諦譯では例の如く最後のところに、「毘婆沙師說如此」とのみあり、玄奘譯では「資益するが故に食なり、」に相當する場所の次に、「毘婆沙說」とある。眞諦譯では「その故は（hi; hi）」に相當する場所に「何以故」とあるから、前後の文章を二分することは許されない。從つて眞諦譯は西藏譯と等しく、全體が毘婆沙師の說として理解せられるが、玄奘譯では「食は二時において」以下だけが「毘婆沙」の說となる。

(12) 眞諦譯では明瞭でないが、この西藏譯及び稱友の疏〔梵文〕によれば、以下に相當する玄奘譯は次のやうに讀まなくてはならぬ。「又於此中有施無量異生者食二理勝。有以食施乙少外道離欲仙人甲何足爲奇校量歟勝。」從つて「此中」とは「此の如き有穢の中」の意であつて、兩國譯が理解するやうに「此の經の中」の意ではない。この讀み方は兩國譯の讀み方とは大いに異る。

(13) 以下に相當する玄奘譯は「理亦不然」であつて、光記も寶疏もこれを「論主の破」とし、冠導本もこれに隨つてゐるが、西藏譯によれば、毘婆沙師の說がこれとは異ることを示す文章となつてゐる。眞諦譯は「餘師不說此義」であつて、これも

明確でない。次註參照。

(14) 以下の釋を、光記・寶疏は論主自らの說と見てゐる。冠導本も兩國譯もこれは順つてゐる。恐らくそれに間違ないであらう。ところがこの說は四說ある中の第四說であつて、「近菩薩なり〔玄奘譯では近佛菩薩(ナリ)〕」といふ所謂第二說と比較して見る時、非常によく似てゐることに氣がつく。恐らく「近菩薩」といふ時は、近菩薩一般について言うてゐるのであるが、いま「贍部林に行ける菩薩」といふときは、特に釋迦菩薩に限つて言うてゐる、ただそれだけの相異——ただしこの相異は重大な相異ではあるが——ではないかと思はれる。第二說が世親によつて全體的に破せられてゐるのではないことは、前註において注意した通りである。それは、この第四說即ち世親自らの說に、非常に近いものであるからであらう。この第四說に對する安慧・滿增の註釋を見ると、次のやうに說かれてゐる。「〔この第四說を難じて曰く〕『彼〔菩薩〕に施すときは俱胝の阿羅漢に施すより更に多くの福德あるが故なり、』と已に〔第二說を破するときに〕說かれたではないか、といふならば、この故に〔いま第四說においては〕『かの異生は欲〔界〕の貪を離れたるものとして〔外道の仙に〕等しきが故に、』と說かれたのである、」と。即ち、第二說では、異生の菩薩と外道の仙との間に何等の類似點をも立てなかつたから、異生の菩薩の方が勝れてゐることは當然であつて、そのやうなことを問題として論ずる必要がなかつたが、いま第四說では、一方において類似點を立てながらも、「兩者勝劣なし」とはしないで、他方において差別してゐる點をも明かにして行かうとするのである。

(15) 以下に相當する玄奘譯は「同(メルガ)二離欲仙一(ニ)故(ニ)」であり、眞諦譯は「與?凡夫離欲(セルモノトシテ)欲界(ヨリ)二義相應(スルガ)故(ニ)」であつて〔與凡夫の三字不明〕、ともに明瞭を缺くが、梵・藏文ではつきりしてをり、稱友の註釋を見ると更に明瞭となる。

(16) 稱友疏の引用文では「而してこれはかくの如くありて然るべし、」となつてゐるが、譯し方が異るだけで、原文は同じであらう。

(17) 括弧の中はブーサン氏が補つた語である。

(18)(18) 梵文テキストはこれを偈頌としてゐないが、プーサン氏校訂本によつてこれを偈頌と見る。

(19) 「生れることの故に」と言つてしまへば、それは本有と同じものとなるからであらう。

(20) この經をここに引用した意趣は、「聖者は聖懸をもつて或る種の惑を斷盡してゐる、」と說かれてゐるから、異生には諸惑がある、と示さんがためであらう。

(21) 「後有あるもの」とは、生結が未だ斷盡せられてゐないことを示すのである。

(22) 梵文には「我我等(われわれら)異生と、及び未だ離貪しない聖者と、及び欲界の貪を離れて云云」とあるけれども、プーサン氏のやうに、西藏譯に隨つて ca を削除した。しかし梵文のままでも理解できる。

(23) 安慧・滿增は、「住せしめる」は「部多の有情」にかかるのみ、「資益する」は「求生の者」にかかるのみ、と理解してゐるが、この方が適當であらう。

(24) 梵文では從格または屬格となつてゐるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯に隨つて具格とする。

(25) 梵文は「如何なる (kaścit)」と「總べて (sarvaḥ)」との二語を缺く。前者は西藏譯に據つて補つたもの〔プーサン氏も同じ〕、後者は西藏譯並びにプーサン氏校訂本に據つて補つたものである。

(26) 安慧・滿增も同じやうに註釋してゐる。

(27) プーサン氏校訂本並びに西藏譯に隨つて「また (ca)」の語を補つた。

(28) 西藏譯には、「觸と受 (vedanā) と識と諸法とにと、このやうに〔解することは〕許されない (neṣyate) で」とある。

(29) プーサン氏のやうに、西藏譯に據つて梵文の yaṁ を yaś とした。更に梵文には「食し已りて」の次に「とは (iti)」の語があるが、プーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて、これを削除した。

(30) 梵文は複數であるけれども、西藏譯は單數に作る。

(31) 業品第百十頌甲乙。

(32) 業品第百二十二頌丙丁。但し西藏譯はこれを偈としてゐない。プーサン氏校訂本三五三頁參照。

第三節　有情の沒

諸の有情の緣起は如何(いかん)ぞ、及び如何にして住するか、を說き已れり。如何にして壽の盡くる等によりて死あるか、をも亦說き已れり。いまは、何[1]の心に住して死し、また生るるか、これを說くべし。

十七丁右

斷と續と離貪と

退と死と生とは、

ただ意識のみと許さる。

と說けり。斷善根（kuśala-mūla-samucccheda）と、續善根（kuśala-mūla-pratisaṁdhāna）と、界と地との貪を離るることと、退（parihāṇi）と、死（cyuti）と、生（upapatti）と、これら六法はただ意識のみなりと許されて、餘には非ず。「生（upapatti）」の語は、中有の結生も亦所說の類（ukta-rūpa）なりと知るべし。受は

死（cyuta）と生（udbhava）とは捨においてあり。

死（cyuta）は、すなはち死（cyuti）なり。生（udbhava）は、生（upapatti）なり。これら二は不苦不樂受においてあり。其[2]の捨受」は明利（paṭu）ならざるが故なり。蓋し、餘の二受は明利にして、明利なる識によりて死と生とあることは相應はしからざればなり。その意識において、更に

［心］一境［性］と無心とにおいては其はなし。

「死と生と」「なし」と結合するなり。不同類なる地に屬するもの（visabhāga-bhūmika）なるが故に、及び造作所成（ābhisaṃskārika）の性なるが故に、及び能く攝益する（anugrāhaka）性なるが故に、等引（samāhita）の心においては（デルゲ版一四三a／北京版一六四b）死或は生なし。無心なる者にも亦なし。蓋し、無心なる者を横害（upakrama）することは不可能なればなり。（十七丁左）またもし此の者の依身（āśraya）が變壞（viparināma）し始めんか、その時は、決定して此の者に彼（かれ）の依身に隨屬せる（pratibaddha）心が現前し已りて、然る後に命終すべし。餘においてには非ず。また受生（upapatti）においても、[3]心の斷ずる（cheda）因なきが故に、及び煩惱なくしては受生せざるが故に、無心なることは理に應ぜず。死有（maraṇa-bhava）は三種なりと已に說かれたるに、阿羅漢は二無記において涅槃す。

威儀路（airyāpathika）と、及びもし欲界において捨の異熟あらば異熟（vipāka）との心に住してなり。もしなくんば、唯だ威儀路〔心〕においてのみなり。何故に無記のみにおいて〔涅槃〕して、餘においてには非ざるか。蓋し、其〔の無記心〕は弱力[4]（durbala）なるが故に心の斷に隨順す（anukūla）ればなり。また死時に身の何れの方處において識は滅するか。頓死（sakṛccyuti）のときは意とともに身根が忽ちにして滅すべし。もし漸死（krama-cyuti）ならば、その時は

下と人と天とに行く者と不生の者とは、
漸死のとき、足（pāda）と臍（nābhi）と
心臟（hṛdaya）とにおいて、意が死滅す。

下に行く故に下に行く者（adhoga）なり。卽ち、惡趣（apāya）に行く諸の者なり。人に行く故に人に行く者（n ga）にして、人の中に行く諸の者なり。天に行く故に天に行く者（suraga）にして、卽ち天の中に行く諸の者なり。彼等の識は順次に相ひ應じて、足と臍と心臟とにおいて滅す。再び生ぜざれば、不生の者（aja）なり。卽ち（十八丁右）諸の阿羅漢なり。彼等の識も亦心臟において滅す。餘の諸師は曰く、「頭頂においてなり、」と。それら〔足等〕において身根が滅するが故なり。死〔時〕の身根は、あたかも熱したる石板の上に水を置くとき縮減するが

如く、足等において隠没すべし。断末摩の受によりて逼悩せられたる諸の生類は、多くは(prāyeṇa)かくの如くに漸死(北京版一六五a)すべし。

断末摩(marmacchedaḥ)は水等による。

もし或る身の方處が損(デルゲ版一四三b)〔觸〕せらるるとき死するが如き、それら〔の方處〕が末摩と言はる。それら〔末摩〕はまた、水と火と風との諸界の隨一が甚だしく違亂せるものとなりて、鋭利[5]なる刀によりて切られたると等しきとき、其〔の諸界の隨一〕によりて、烈しき諸受によりて斷ぜらるるが如くなれども、これに反してそれら〔末摩〕は木片が斷ぜらるるが如くには非ず。或は斷ぜられたるが如く更に動かざれば、「斷」と言はる。何故に地界によりてには非ざるか、とならば、第四の災患(doṣa)なきが故なり。風(vāyu)と熱(pitta)と痰(śleṣman)とが三災患にして、それらは所應の如く、水と火と風との界をもつて最勝(pradhāna)とするものなり。餘の諸師は(apare)曰く、「器世間(bhājana loka)の災(saṃvartanī)に似たるが故なり、」と。諸天(十八丁左)の中においては斷末摩はなけれども、然れども死法[6]を有する(cyavana-dharmiṇ)天子には五の小〔の衰〕相生ずべし。卽ち、諸の衣服と諸の嚴具とより不可意の聲が生ずるに至る、身の光が小となる、沐浴をなすときの水滴が身に著くに至る、動く本性を有するにもかかはらず心(mati)が一境に住するに至る、兩眼を〔しばしば〕開

閉することが有るに至るも、これら[7]は謬亂を有す。五の死相〔卽ち大の衰相〕よりは脫るる能はず。卽ち、衣服が垢を有するに至る、華鬘が萎悴するに至る、兩の腋下より汗が生ずるに至る、身より惡臭が生ずるに至る、天子が自らの座を樂しまざるに至る、なり。

（稱友の疏）

四二―四四　甲乙　壽の盡くる等によりてとは、壽[8]が盡くるが故に死があつて、福が盡くるが故ではないこともある、福が盡くるが故であつて、壽が盡くるが故ではないこともある、等とあるからである。

斷と續と離貪と

云云と〔いふ中で〕、斷善根は邪見に由る、そして其〔の邪見〕は唯だ意に屬するものである。分別性のものであるからである（saṃtīrakatvāt）。續善根は正見或は疑に由る、そしてそれら二は意に屬するものである。界と地との貪を離るること〔卽ち〕界より或は地より離貪することは、唯だ意識においてのみある、等引（samāhita）の心においてのみ獲らるべきものであるからである。退は非理作意によつて轉起せられたものであつて、而も非理作意は意識に依る分別（vikalpa）であるから、〔退は意識においてある〕。死は、五根の作用の破壞せられた者が相續の斷に隨順する識を起すときにある。生も亦顚倒せる慧（mati）より起るから、唯だ意識においてのみ相應する。中有の結生も亦所說の類

なりとは、〔説かれ[9]てなくても〕結生に等しいから、所説に類似するによつて〔再び〕説かれない、といふ意趣である。死[10] (cyuta) はすなはち死 (cyuti) なり〔とは〕、義を一にすることを示すのである。死といふ動作そのものを表はす場合の、過去受動分詞を構成するタ (ta) なる字縁〔即ち接尾語〕を置いたからである。蓋し、餘の二受は明利にしてとは、樂と苦とである。

不同類なる地に屬するものなるが故にとは、等引の心は、等引の地に屬するものであるから、欲界に對して不同類である。この故に、死心或は生心としては相應はしくない。それでは、まさしくその色界において死し或は生れるときは、等引の地に屬する心が彼〔死心或は生心〕となるであらう、といふならば、この故に、「造作所成の性なるが故に」と言つたのである。造作〔と〕は功力である。造作によつて成ぜられたのが造作所成である。そのこと〔が造作所成の性〕であつて、其〔の造作所成の性〕なるが故に、〔といふの〕である。その造作所成なるものは死心或は生心としては相應はしくない。死の位は不明利であるからである。及び能く攝益する性なるが故に、〔即ち〕及び等引の心は能く攝益するものであつて、〔相續の〕斷に隨順しないから、この故にも亦、等引の心には死がないのである。無心なる者にも亦なし云云とは、無心なる者にも亦ない、何が〔ない〕か、死或は生が〔ない〕、といつて主文に繋る。無心なる者〔と〕は、滅盡定[三二頁]に入れる者と無想定に入れる者と或はその果に住する者とである。彼の無心なる者をば劍等によつて橫害すること〔即ち〕殺すことは不可能

である。この故に無心なる者には死はない。またもし滅盡定或は無想定に入れる者〔或は〕無想定の異熟に住する者であつて、異熟を引く力の圓滿せる此の者の依身が、劍或は火による横害のために變壞し始めるならば、[11]その時は、決定して此の者に、依身に隨屬せる心が種子の體として(bīja-bhāvena)依身にある、其〔の心〕が現前し已りて、然る後に命終するであらう。〔他、問うて曰く〕何が命終するであらうか。〔自、答へて曰く〕補特伽羅がである。〔他、難じて曰く〕もし補特伽羅が〔此處に〕關係せられるならば、作者[12]が同一でないから、「已りて」といふ絶待法の語尾を附する規定は適用されないことになる。〔自、答へて曰く〕それでは心が命終するであらう。或はまた〔語の〕結合は次のやうである、「またもし依身が變壞〔し始めるならば、卽ち〕別樣なる狀態に到り始めるならば、その時は、決定して此の補特伽羅に、彼(かれ)の依身に隨屬せるが故に種子の體として住する心が現前し已りて〔卽ち〕現行し已つて、變壞し始め、然る後に補特伽羅が命終するであらう、」と。或はまた「現前し已りて(saṁmukhībhūya)」とは、「現前せしめ已りて(saṁmukhībhāvya)」といふ意味であるけれども、使役法の特徴を省略したからである。例へば

風は翼を發育せしめるもの(ruha)である、

〔けれども〕他方においては翼を萎縮せしめるもの(śuṣa)である。

といふが如きである。また受生においても無心なることは理に應じない。何故か。心の斷ずる因なき

が故である、〔卽ち〕結生心は決定して染汚の性なるによつて、滅盡定等にてはあり得ないからである。及び煩惱なくしては受生せざるが故である。蓋し、その地に屬する一切の煩惱によつて受生の結生をなすことがあるのに、而も心なくしては如何なる時といへども諸煩惱の起ることはないから、此〔の理由〕よりするも亦無心なる者には受生はない。

死有は三種なりと已に說かれたりとは、

生有[13]は自地に屬する一切の

煩惱によりて染汚なり。

といつて、唯だ生有のみは染汚であると限定せられたから、死[14]と本と中との〔三〕有は善と不善と無記との三種である、と已に說かれてゐる。或はまた

無色[15]においては現に死するとき

命と意と及び捨とを棄捨す。

云云、乃至

善においては一切處中また五なり。

と已に說かれてゐる。この故に死有は三種である、といふのが總則（utsarga）である。然るに阿羅漢は

二無記において涅槃す。

といふ、かくの如きは例外（apavāda）である。もし欲界において捨の異熟あらばとは下[16]にも亦中ありと或る人人は〔說く〕。

といへる、或る人の意見に隨へば、である。もしなくんばとは、

これより上は順不苦不樂受なり。[17]

といへる、餘の人の意見に隨へば、である。唯だ威儀路〔心〕においてのみなりとは、或る〔心〕に住して涅槃するとき、其〔の心〕は威儀路〔心〕の種類に屬するものであつて、此（三二三頁）〔の威儀路心〕は「無記[18]は、

異熟生[19]〔心〕と威儀路〔心〕と
工巧處〔心〕と變化〔心〕と、
欲〔界〕においては無記は四種なり。

といへる、唯だこれだけなりとは許されず、」といつて、已に註釋せられてゐる。蓋し、其〔の無記心〕は心の斷に隨順すればなりとは、結生することのない、心の斷に隨順するのである。弱力なるが故である。〔卽ち〕極めて不明利なるが故に、といふ意味である。〔從つて〕結生することを具する、心の斷においては、善と不善との心も亦あり得る。

彼等の〔識〕は順次に相ひ應じてとは、惡趣（apāya）に行く人人の識は兩足において滅し、人に行く人人の〔識〕は膊において、天に行く人人の〔識〕は心臟において〔滅する〕。識は無色であるから方處に住しないのに、どうしてそれらにおいて滅するか、といふならば、この故に、「それらにおいて身根が滅するが故なり、」と言つたのである。蓋し、それら足等において、欲界及び色界における識は身根に隨屬してはたらくからである。彼等の識も亦心臟において滅すとは、「順次に相ひ應じて」と說示せられたそのことよりして、この義が獲られる。どのやうにしてか。「心臟と及び心臟と」が「二つの心臟」であつて、〔頌に〕

「足と膊と心臟と」

とあるのは、「足と、膊と、二つの心臟と」といふことで、四義である。「下に行く者と、人に行く者と、天に行く者と、不生[20]なる者と」といはれるこれらも亦四義である。それ故に順次に相ひ應じて成就せられたのである。

「多くは」といふ語があるのは、天等は死するとき樂であるからである。然れどもこれに反して、それら〔末摩〕は木片が斷ぜらるるが如くには非ず。それでは何か、といふならば、烈しき諸受によりて斷ぜらるるが如くである、と。或は斷ぜられたるが如く更に動かざれば「斷」と言はるとは、斷ぜられたる肢節の如く更に動かざれば「斷」と言はれる、〔といふことである〕。諸の末摩は二[21]種の相

(bhāva) として作用することはないから、かのここなる「斷」といふ態 (vṛtti) は〔假の〕分別に過ぎないものである。水と火と風との〔諸界の〕隨一によりてと說かれたのに對して、「何故に地界によりてには非ざるか、」と問ふ。所應の如く水と火と風との界をもつて最勝とするものなりとは、可能なるに隨つて、痰〔病〕は水界をもつて最勝とし、熱〔病〕は火界をもつて最勝とし、殘りの風〔病〕は風界をもつて最勝とする、といふのである。餘の諸師は、器世間の災に似たるが故なりと〔曰ふ〕とは、器〔世間〕の災は三であつて、〔卽ち〕火災と水災と及び風災とである。そしてそれら〔三災〕と似てゐるから、「水と火と風との諸界の隨一によりて云云、」と說かれたのである、と。

註(1)　北京版には「有情が何に住して (sems-can gaṅ-la gnas-te)」とあるが誤りで、いまはデルゲ版に據つて can を削る。

(2)　眞諦譯には「此受昧鈍故」とあつて西藏譯と一致するが、玄奘譯には「捨相應心不明利故」とあつて一致しない。恐らく「相應心」の三字はあつてはならないであらう。なほこの一句は、稱友・安慧・滿增の疏に引用されてゐない。

(3)　眞諦譯には「心斷因不有故」とあつて、西藏譯と全く一致するが、玄奘譯ではこれが「以無因故」となつてゐる爲に、光記は「無心の位においては潤生の煩惱の因なきを以つての故に」と解してゐるが、誤りである。ここの意味は、「受生の分位においては心の斷ずる因がないから、二無心定に入つたままで受生することは有り得ない、」といふことである。これは、光記が「無心」の側から「受生」を說いてゐるのとは逆で、「受生」の側から「無心」を說いたものである。そして次の「及び煩惱なくしては受生せざるが故に」は、まさしく「無心」の側から、無心→煩惱起ることなし→受生なし、といふやうに說かうとしてゐるのである。

(4) これに相當する玄奘譯は「勢力微」と讀んで西藏譯と一致させなくてはならぬ。眞諦譯には「由力弱故」とあつて、西藏譯と一致する。「心の斷」とは、「結生することのない、心の斷」〔稱友〕であり、換言すれば「心が結生しないで滅すること」〔安慧・滿增〕である。それ故に「結生することを具する、心の斷」ではない〔稱友〕。兩國譯の脚註は不適當であらう。

(5) 眞諦譯には「似利刃斫之即便破壞」とあつて「烈しき諸受云云」を言はないが、この眞諦譯と西藏譯とを參照して玄奘譯を見るならば、玄奘譯は「如利刀刃觸彼末摩因此便生增上苦受」と讀まなくてはならないやうである。

(6) 「死法を有する」を、眞諦は「應有退墮事」と譯し、玄奘は「將命終時」と譯してゐる。

(7) この一句の西藏譯は de-dag ni bkhrul-pa.can yin-no であつて、眞諦はこれを「此五或時不定」と譯し、玄奘は「此五相現非定當死」と譯してゐる。

(8) 論五・一〇右・七行參照。

(9) 括弧の中は梵文にのみあつて、西藏譯にはない。ない方が適當であらう。

(10) この一句は漢譯になく、西藏譯にのみある。論において次に出てゐる「生は生なり」の句も同樣である。

(11) 梵文テキストには、ここに「とは (iti)」の語があるが、プーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて、これを削る。

(12) 「作者が同一でない」とは、依身に隨屬せる心と、命終者なる補特伽羅とである。

(13) 世間品第三十八頌乙丙。

(14) 論一〇・一二左・三行。本書三一八頁。

(15) 根品第十六頌。

(16) 業品第四十九頌甲乙。

(17) 業品第四十八頌丁。

(18) 梵文和譯稱友疏第三卷、九二頁六行以下參照。

(19) 根品第七十二頌丁、第七十三頌甲乙。

(20) 梵文には「不生に行ける者」とあるけれども、ブーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて訂正した。

(21) 「二種の相」とは、斷ずるものと斷ぜられるものとであらう。

第四節　有情世間の生住沒における三聚

この有情世間がかくの如く生じ、また住し、また死するとき、世尊によりて三聚（rāśi）として建立せられたり。三聚とは正性（samyaktva）定聚と、邪性（mithyātva）定聚と、不定聚となり。その中、

聖と無間（ānantarya）を造るとは、

正〔性〕と邪性（北京版一六五b）との定なり。

正性（十九丁右）とは何ぞ。經中に「もし貪が畢竟じて斷ぜられ、また瞋が畢竟じて斷ぜられ、癡が畢竟じて斷ぜられ、一切の煩惱が畢竟じて斷ぜらるるならば、それは卽ち正性なり、」と出づ。諸聖[1]とは何ぞ。その者に無漏道（デルゲ版一四四a）が生じたる所の、諸〔の有情〕なり。惡法より遠く出離せる（ārād yātāḥ）によりて、諸聖なり。畢竟じて離繫得を獲たるが故なり[2]（visaṃyoga prāpti-lābhāt）。

彼等は定んで煩惱を盡すが故に、正性定〔聚〕なり。順解脫分（mokṣa bhāgīya）を得したる者も亦決定して般涅槃の法を有する者なるに、何故に正性定〔聚〕には非ざるか。所以は、彼等は或は邪性定〔聚〕に墮することもあるべく、また彼等は、極七返有（sapta-kṛtvo bhava-parama）等の如く時の決定によりて（kāla-niyamena）正性定〔聚〕なるには非ざればなり。邪性とは何ぞ。諸の地獄と傍生と鬼とにして、これは邪性と言はる。[3]その中、無間〔業〕を造る諸〔の有情〕は定んで地獄に墮するが故に、邪性定〔聚〕なり。これらの定〔聚〕より餘のものが不定〔聚〕なり、と成就せらる。蓋し、彼等は緣を待ちて（pratyayāpekṣaiṃ）、二を依止とする者、及び二を依止とせざる者ともなればなり。[4]有情世間（sattva-loka）を說き已れり。

（稱友の疏）

四四 丙丁 どのやうにして、遠く出離せるか。畢竟じて離繫得を獲たるが故である。しかし諸の異生にも離繫得を獲ることはある。けれども「畢竟じて」ではないから、彼等は實に「遠く出離せる」とは言はれないのである。所以は、彼等は或は邪性定〔聚〕に墮することも有るべく、とは、もし諸の無間〔業〕を造るならば、といふ意味である。また彼等は云云〔乃至〕には非ずとは、また彼等順解脫分を獲たる者は、極七返〔有〕等の如く時の決定によりて正性定〔聚〕なるには非ず、〔と

いふことである」。「等」の言によつては、家家（kulaṃkula）・一間（ekavīcika）等が攝せられる。またこれらの者の時の決定は、賢聖品（Pudgala-nirdeśa）において說くであらう。これら二つの定〔聚〕より餘のものが不定〔聚〕である。蓋し、緣を待ちて云云とは、もし正性において緣を獲れば正性定〔聚〕となり、もし邪性においてならば邪性定〔聚〕となり、もし兩方において緣を獲[5]なければ、兩方に屬せないことにおいて〔ある者〕ともなる。無明等の次第の說示[6]三三四頁によつて〔ここに〕有情世間を說き已つた。

註(1)　玄奘譯ではここに「定者謂聖」という句が挿入されてゐるが、これは何れの譯にもなく、また梵・藏の何れの註釋にもない。もしこのまま生かして讀むならば、「正〔性〕定者謂聖」としなくてはならぬ。安慧・滿增の疏に「またそれら〔正性定なる者〕は何か、といふならば、〔頌において〕『聖と……』と言はれたものである、」とあるのによつても、このことは明瞭である。

(2)　玄奘譯の「故」を、兩國譯は「故」と下へつづけて讀んでゐるが、「故」と讀んで前へつづけなくてはならぬ。

(3)　玄奘譯ではここに「定謂無間」といふ句が挿入されてゐるが、これは前前註に注意したものと同樣、諸譯・諸註釋になく、また安慧・滿增の疏から見て、「邪〔性〕定謂造無間者」としなくてはならぬことも、前と同樣である。

(4)　稱友の疏の梵文テキストでは、玄奘譯の卷數の切り方に隨つて、この一句を次下の文章につづくものと見てゐる。

(5)　プーサン氏校訂本並びに西藏譯には「獲れば」とあるけれども、安慧・滿增の疏には「それら二つの緣がないときは不定〔聚〕である、」とある。

(6)　註(4)において注意したやうに、梵文テキストでは、この一句を次下の文章につづけて讀んでゐる。

第四章　器　世　間

第一節　三界の根本――三輪

〔冠導本十一卷一丁右〕いまは器世間（bhājana-loka）を説くべし。

　その中、〔人人が〕器世間の
　安布すること（saṃniveśa）を許すに、
　下に風輪（vāyu-maṇḍala）あり、厚さは十六洛叉（lakṣa）にして、
　　〔廣さは〕無數なり。

三千大千世界は次の如く安布すと許す。即ち、諸の有情〔一丁左〕の業の増上〔力 ādhipatya〕によりて、下に、虚空に依止せる風輪生ず。その厚さにおいては十六洛叉由旬（yojana）なり。廣さにおいては無數なり。かくの如くして、大諸健那（Mahānagna）の〔北京版一六六a〕金剛〔vajra 杵〕をもつてするも損壞すべからざる程に、固きところのものなり。其〔の風輪〕の上に、

　水〔輪〕あり、厚さは十一洛叉と二萬なり。

〔頌に「水」とあるは〕「輪」といふに係る。諸の有情の業によりて、かの風輪上に雲が聚(あつ)まりて、雨の流れ車軸の量ありて注ぐに、それが水輪（jala-maṇḍala）となるなり。その厚さにおいては十一洛叉二萬由旬なり。如何にしてそれらの水は横に溢れ出でざるか。或る人（kaścit）は曰く、諸の有情の業の増上（デルゲ版一四四b）〔力〕による。譬へば、食せられ飲まれたる食〔物〕と飲〔物〕との未だ消化せざるものは、熟藏〔pakvāśaya　卽ち腸〕に墮せざるが如し、と。餘部の人人は（nikāyāntarīyāḥ）曰く、穀倉（kusūla）の理によりて、風によりて受持せらる、と。更に、諸の有情の業の功能より生ぜる風によりて、その水が搏撃せらるるとき、煮沸せられたる乳が表膜を成ずる理によりて、上部は黄金となる。〔故に〕かの水輪は、

後には、厚さ八洛叉なり。

殘餘は黄金となる。

復た、殘餘とは何ぞ。水〔輪〕の上層三洛叉と二萬由旬にして、黄金を自性とする大地となれるものなり。〔かくて〕その水〔輪〕と金輪（kāñcana-maṇḍala）との厚さは已に說かれたり。

水〔輪〕と金輪との（二丁右）

直徑は、まさしく、

十二洛叉と三千と
四百五十なり。
これら二は廣さが等し〔ければなり〕。
〔されど〕周圍は三倍なり。
圓の周圍を圍繞すれば三倍となる。卽ち、三那由他と六洛叉と一萬三百五十由旬なり。

（稱友の疏）

四五—四七[1]

許す（uśaṃti）

とは許す（icchanti）、といふ意味である。

風輪あり、厚さは十六洛叉にして

〔廣さは〕無數なり。

〔と〕は、厚さといふ點からすれば十六洛叉あるのである。廣さにおいては無數なりとは、全體の周圍は無數である、といふ意味である。業の增上〔力〕による〔と〕は、業の功能によつてである。此處に例示がある、譬へば、次第[2]の如く食せられ飮まれたる食〔物〕と飮〔物〕との未だ消化せざるものは、熟藏に墮せざるが如し〔と〕。已に消化せるもののみ熟處（pakva-sthāna）に行く、といふ意味

である。穀倉（kusūla）の理によりて〔と〕は、穀倉（koṣṭha）の理によりてである。遍ねく墻壁を周らせるが如くに住す、といふ意味である。煮沸せられたる乳が表膜を成ずる理によりて〔と〕は、煮沸せられたる乳が表膜を成ずる理によつてである。煮沸せられた乳の表膜の如くである、といふ意味である。〔表膜（śarī）とは〕表膜（śara）を女性で示したものである。或はまた表膜を成ずる（śarī-bhāva）といふ複合詞、卽ちそれを二語で表はせば śarasya bhāva なる依主釋となるものを、女性形に應用したのである。譬へば、この膜が凝厚なるものと成つて有るが如く、かくの如く水〔輪〕の上部は黃金所成の地となる、といふのである。殘餘は三洛叉と二萬なりとは、十一洛叉と二萬〔由旬〕の中から八〔洛叉由旬〕を減じて、殘餘はこれだけとなる。

直徑は〔十二洛叉と〕三千

云云といふこれは、四洲の〔直徑〕の量が說かれたのであつて、三千大千〔世界の直徑の量〕ではない。これら二は等しければなり〔といふ中で〕、これらとは水〔輪〕と金輪とである。

されど周圍は三倍なり。

とは、これら兩者は周圍を圍繞すれば三倍である。「周圍を圍繞せる量はその直徑の量の丁度三倍である、」といふこのことは、一切の圓周に通ずる理である。

註(1)　直前の註(6)參照。

(2) 「次第の如く (yathā-sanikkhyena)」と言つたのは、「食せられ」が「食」にかかり、「飲まれ」が「飲」にかかる、といふ意味である。

第二節　九　山

水〔輪〕の上に住する金地輪なるもの、

そこにおいて、妙高〔山 Meru〕と持雙〔山 Yugandhara〕と

持軸〔山 Iṣādhara〕と檐木〔山 Khadiraka〕と、

同じく、善見 (Sudarśana) 山と

馬耳〔山 Aśvakarṇa〕と象耳〔山 Vinataka〕と

尼民達羅 (Nimindhara) 山とあり。

これら八大山は金輪に依止し、妙高山 (Sumeru) は中央にあり。餘の諸〔山〕(北京版一六六b) によりて (二丁左) 妙高山は圍まれて住す。七山が墻をなして圍みたるその外層なるものが、尼民達羅山なり。

その次に諸洲 (dvīpāḥ) あり。

その外に四洲あり。

それらの

更に

外に〔鐵〕輪圍〔山 Cakravāḍa〕あり。

此〔の鐵輪圍山〕によりて四洲は輪をなして圍まれたり。それらの中、七は金にして、其〔の輪圍山〕は鐵なり。

持雙等の七山は金を自性とす。〔鐵〕輪圍〔山〕は鐵[1]を自性とす。

妙高〔山〕は四寶を自性[2]とす。

金（suvarṇa）を自性とすると、銀（rūpya）を自性とすると、吠瑠璃（vaiḍūrya）を自性とすると、頗胝迦（sphaṭika）を自性とするとにして、四面において次第の如し。妙高山の或る面が或る〔寶〕を自性とせるとき、その功能によりて、その面の虚空（デルゲ版一四五a）亦その色に見ゆ。此〔の妙高山〕の、〔南〕贍部洲に對せる面は吠瑠璃を自性とし、その光の色によりて、かの虚空も亦吠瑠璃の色に見ゆ、と說かる。またそれら〔諸寶〕は如何にして生じたるか。金を自性とする大地に雨の流れが降り注ぎて、種種なる種類の種子を藏する（bīja-garbha）それらの水が、多[3]くの種類の威德（prabhāva）の差別ある風によりて破壞せられたる時、それぞれの類〔の寶〕となる。かくの如くなりて、類の異なれる果の差別を生ぜしむる場合において、

並存せずして、緣となるところのものにして、數論派の人人（Sāṁkhyāḥ）の轉變（pariṇāma）の如きには非ず。數論派の人人の轉變とは如何。實體[4]（dravya）が常住なる（avasthita）に、或る法の滅するとき、これと異なる餘の法が現はるることなり。此〔の轉變說〕には如何なる過失[三丁右]ありや。〔有法（dharmiṇ）が〕常住なるとき、其〔の有法〕につきて諸法の差別が分別せらるるが如き、〔かくの如き〕有法そのものはなし。諸法より別に有法ありと、かくの如く誰[5]が言ふか、その同じ法が別樣なるものとなる（anyathī-bhāva）、ただそれだけのことが轉變なり。かくの如くなるも、なほ不合理なり。ここに如何なる不合理ありや。此は彼そのものにして、而も此は彼の如くならず、[北京版一六七a]といふかかる語の理趣（vāco-yukti）は、未だ曾つてなければなり。かくの如くして起れる金等の地は、業の功能によりて生じたる風によりて、合攝して聚を成ず。それらは諸の山ともなり、諸の洲ともなる。妙高山を初めとし〔鐵〕輪圍〔山〕を終りとするそれら諸山は

水の中に八萬〔由旬〕隱沒す。

それらは、金の大地の上に八萬由旬（yojana）の水ありて、その中に隱沒す。

〔妙[6]高山は更に〕水より上においても、

八萬由旬なり。

かくの如くなるときは、妙高山は高さにおいて一洛叉と六萬由旬なり。

八は高さにおいて半半に減ず。

妙高山が水上に出でたるだけの、その半は持雙〔山〕にして、四萬由旬なり。その半は持軸〔山〕にして、といふより、同様に、餘の諸〔山〕においても亦、尼民達羅〔山〕の半は〔鐵〕輪圍〔山〕にして、高さにおいて三百十二半由旬なり、といふに至るまで、半半（デルゲ版一四五b）に減ずと知るべし。

またそれらは廣さ（ghana）においては高さと等し。

それら〔諸山〕は、水より上に出でたるだけ、廣さにおいても亦それだけなり。〔廣さにおいてとは、〕幅（はば）において、との義なり。

（稱　友　の　疏）

四八―五一　此〔の鐵輪圍山〕によりて四洲は輪をなして圍まれたりとは、輪が作られたのが輪をなして圍まれたのであつて、輪の相貌ある狀態に爲されたのである。この故にこそ「〔鐵〕輪圍〔山〕」と言はれるのである。鐵より成る（śastraka）とは、鐵所成（ayo-maya）である。四面において次第の如しとは、北俱盧〔洲〕の面は金所成、東勝身〔洲〕の面は銀所成、〔南〕贍部洲の面は吠瑠璃所成、〔西〕牛貨〔洲〕の面は頗胝迦所成である。

種種なる種類の種子を藏する〔と〕は、種種なる品類の功能を有する、である。多くの種類の威德の差別ある風によりてとは、それら〔衆寶〕を起すことにおいて澤山の品類の功能の差別ある風によりて、といふ意味である。並存せずしてとは、俱時に生じないで、といふ意味である。蓋し、果がある時、因は存在しないからである。所以は實體が常住なるに〔乃至〕なければなりとは、色・味等を體とするものが〔常住なるに〕である。或る法の滅するときとは、〔例へば〕乳の滅するときである。これと異なる餘の法が現はるることなりとは、〔例へば〕酪が生ずることである。其〔の實體〕が即ち有法である。なしとは、色等を體とする乳等の諸法より餘の法であつて、〔乳等の諸法が〕生滅しても〔自らは〕生滅しないもの〔はなし、といふの〕である。轉變とは、乳の滅するとき酪の生ずることである。此は彼そのものにしてとは、酪は乳そのものであつて、〔である〕。而も此は彼の如くならずとは、而も此の酪は乳ではない。〔又〕、此は彼そのものにしてとは〔初めに「數論派の人人の」轉變とは」と說かれた所のものである。而も此は彼の如くならずとは、「その同じ法が別樣なるものとなる、ただそれだけのことが轉變なり、」と說かれたからである。かかる語の理趣は未だ曾つてなしとは、自らの語と相違する、といふ意趣である。蓋し、前後の刹那において別樣性（anyathātva）が許されるときは、別樣性を有する二つのものは別異なるものであること（anyatva）が見られてゐるからである。譬へば、天授（Devadatta）と祠授（Yajñadatta）との如くである。それ故に果と因とは別異

のものでなくてはならない。

金等とは、金・銀・摩尼等の地である。[8]高さにおいて一洛叉と六萬由旬なりといふことの意味は、高さにおいて十六萬由旬なり、といふことである。

註(1)　稱友疏で見ると梵文は sastraka（鐵よりなる）である。稱友疏の西藏譯でも、本論の西藏譯と同じやうにこれを「鐵を自性とす」と譯してゐるところから見て、このことは明瞭である。從つて、稱友疏の校訂者である荻原博士が、これを偈と見たのは誤りである。佛譯の脚註も、これを偈とはしてゐない。

(2)　「自性（rañ-bshin）とす」といふ語が五回出て來るが、いづれも梵文は -maya である。この語は通常「所成」と譯される。けれども「所成」と譯すると、例へば「聞・思・修所成」といふやうな場合には、「聞などによつて起された」の意味であつて〔西藏譯もそのやうに譯するのが常である〕、今の場合の「四寶を素材として成り立つてゐる」といふ意味とは異なる。西藏譯はその點を區別して譯してゐると思はれる。

(3)　以下の梵・藏文によつて、玄奘譯は次のやうに讀まなくてはならぬ。「由具種種威德猛風鼓擊變生衆寶類等。」なほ、ここに引用した文章の最後のところに相當する西藏譯は、北京版には、「それぞれの類（の寶）となる（rigs-de-dañ-de-dag-tu hgyur-ro）」とあるけれども、デルゲ版には「それぞれの山となる（ri-de-dañ-de-dag-tu hgyur-ro）」とある。漢譯は新舊ともに北京版と一致する。

(4)　「實體（dravya；rdsas）」とは「有法（dharmin；chos-can）」のことである。それ故に玄奘はこれを「有法自性」と譯し、眞諦は「物」と譯してゐる。ここに數論の轉變說を引き合ひに出した意味は、劫初において水から四寶等を生ずる時、水と四寶とを連絡するもので兩者の根柢に横たはるやうな要素的なもの、即ち數論のいふ自性（prakṛti）の如きものはない、といふこと

を言はうとしてゐるのである。從つて茲に數論の轉變說における「實體」とは、玄奘が理解したやうにまさしく「自性」を意味するであらうが、いま水と四寶との兩者の根柢に橫たはる實體的な要素としての「實體」とは、必ずしも「自性そのもの」ではなく、「自性の如きもの」であらう。稱友がこの「實體」を解釋して「色・味等を體とするもの」といひ、安慧が「色・聲・香・味・觸を體とするもの」といひ、滿增が安慧の解釋を採用しながら「或は樂・苦・癡を體とするもの」といつてゐるのは、この「自性の如きもの」を示してゐるのであらう。なほ稱友の疏に引用された文章は、字句に少しの相異がある。

(5) 北京版にもデルゲ版にも「と、かくの如く言ふ（shes de-skad-du zer）」とのみあるが、玄奘譯には「誰言（カヤ）」とあり、眞諦譯にも「何人說（カヤ）レ如レ此」とあるから、「誰が」を補つた。なほ佛譯は、「誰が」の代りに否定の語を補つてゐるが、これでも意味は同じことになる。

(6) 「妙高山は更に（merur bhūyo）」は西藏譯には缺けてゐるが、佛譯脚註の梵文にあるし、玄奘譯にも「妙高（ベ）」とある。眞諦譯には「此山（ベ）」とあつて明瞭を缺く。玄奘譯の方が通じ易い。

(7) 「法」は梵文に「實體（dravya）」とあり、プーサン氏もこのままを採用して訂正してはゐないが、西藏譯と新舊の漢譯の俱舍論に何れも「法（dharma）」とあり、また西藏譯稱友疏も chos（法）の誤りと思はれる chu をもつて譯してゐるから、今は「法」と訂正した。

(8) この一句は、西藏譯より見て、俱舍本論の引用を和譯の如く推定した。

第三節　八　海

三丁左
それらの間は七海（sītāḥ；rol-mtsho）なり。

尼民達羅〔山 Nimindhara〕を終りとするそれら〔八〕山の中間なる七は、七海と呼ばる。八の功德ある（aṣṭāṅgopeta）水もて滿たされたり。〔卽ち〕その水は寒冷・甘味・輕快・柔輭・澄淨にして、惡臭なく、飮むとき喉を損傷せず、飮めるとき腹を損壞せざるなり。また、それらの中

初めは八萬なり。

妙高山（Sumeru）と持雙〔山 Yugaṃdhara〕との中間の第一の海は、廣さ八萬由旬なり。

これは內海（ābhyantaraḥ samudraḥ）なり。

海は二なり、〔卽ち〕內と外となり。かの海は內海なり。

その邊においては（pārśvataḥ）三倍なり。（北京版一六七b）

廣さは八萬由旬なりと說かれたり。されど邊においては、持雙〔山〕の岸に約して數ふるときは三倍にして、二洛叉と四萬由旬なり。

他の海は半半に減ず。

持雙〔山〕より持軸〔山〕に至るまでの第二の海は第一〔の海〕の半にして、四萬由旬なり。第三はその半なり、といふより、同樣に、第七の海は千二百五十由旬なり、といふに至るまで、他の諸の海は半半に減ず。それらの〔周圍の〕長さにつきては、極めて煩多なるが

故に數へられず。

殘餘は外の大海なり。

殘餘とは何ぞ。尼民達羅〔山〕と〔鐵〕輪圍〔山〕とのかの中間の〔海〕は外の大海なり。鹹水によりて滿たされたり。それも亦廣さにおいては、

三洛叉二萬と二千由旬

なり。

（稱友の疏）

五二、五三 八の功德あると〔いふ中で〕、八の功德を攝する偈は、

彼の水は寒冷・澄淨・輕快・甘味・柔輭であつて、腐敗せる臭氣なく、飲んだとき腹を損壞せず、喉を損傷しない。

といふのである。されど邊においては持雙〔山〕の岸に約して數ふるときは三倍にしてとは、かの內海は、持雙〔山〕の邊に約して長さにおいて數へるときは三倍であるから、持雙〔山〕の邊における

長さは二洛叉と四萬由旬である。一[1]の八萬と、及びその兩側の餘の方處にかの〔內〕海の流れ（sītā-nadī）が擴がつてゐることの理によつて、他の二つの八萬があるから、〔合計して〕三つの八萬〔卽ち〕二洛叉と四萬〔由旬〕となる、といふのである。

三洛叉二萬と二千〔由旬〕なり。

とは、尼民達羅山と〔鐵〕輪圍〔山〕との間なる一の方處においてある外海（bāhyaḥ samudraḥ）の其〔の廣さ〕の量が說かれたのである。これに對して「更に實に一[2]千と二百と八十七半〔由旬を加へただけ〕である、と說かなくてはならない。〔本文の如きは〕劣小であるが故である。〔妙高山を中心として〕反對の方處においても、同樣に說かなくてはならない。このやうにして、二千五百と七十五由旬を加へるときは、

水[3]〔輪〕と金輪との
直徑はまさしく
十二洛叉と三千
四百半〔由旬〕なり。

と說かれた所の、かの所依止〔なる水輪と金輪と〕が、滿たされてあることになる。この四洲の計算に據れば、本文の如く作るときは、〔水輪と金輪とが〕超過するからである、」〔といふならば〕、以上

のこれに對して〔次のやうに〕答へられる、「〔鐵〕輪圍〔山〕の外(そと)に水〔輪〕と金輪とがこれだけ超過するから、この過失はない、」〔と〕。〔難じて曰く〕「爾らば、四洲がかの〔鐵〕輪圍〔山〕によつて輪の如くに圍まれてはゐない〔ことになる〕。」〔答へて曰く〕「上なる地は此〔の鐵輪圍山〕によつて輪の如くに圍まれてある、水〔輪[4]と金〕輪が〔圍まれてあるの〕ではない、と解了しなくてはならない。」餘の人は曰く、「妙高山等の諸山は、廣さが高さ[5]に等しいやうに全く切斷せられた斜面より成るのではない。それではどうであるか。〔山の〕下の部分は、山の姿といふ標準には幾分か當てはまらないものであつて、差別して特徴を定め難いから、

[6]またそれらは廣さにおいては高さと等し。

と說いたのである。[7]この故に、〔山の姿といふ標準には〕幾分か當てはまらない、それぞれの〔山の〕下の部分によつて、それら〔の部分〕が據るべき妙高山(三二六頁)等なる所依止——〔それは〕水〔輪〕と金輪とを體とするものである——を滿たすから、[5]これは相違しない、」と。

註(1)「一の八萬」とは、妙高山の廣さ卽ち一邊の長さをいふものであらう。

(2) 大毘婆沙論一三三（大・二七・六九一下・一〇、一一行）、順正理論三一（大・二九・五一五下・五行）。

(3) 世間品第四十七頌甲乙丙。

(4) 括弧の中は西藏譯から補つたものである。

(5) 梵文テキストに「高さ（samucchrāya）」とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯（tphaṅ-daṅ-mñam）に據つて「高さに等し（samocchrāya）」と訂正した。

(6) 世間品第五十一頌丁。

(7) 梵文テキストには uktvā とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯（shes-bśad-do）に據つて、uktāḥ と訂正する。

(8) 餘の人の說は、九山の廣さは嚴密なものではないから、事實は九山と八海とで水輪と金輪とを滿たすだけの量がある、といふにあるであらう。

第四節　四　大　洲

四丁右
そこに、妙高山の四面に向ひて四洲（catvāro dvīpāḥ）あり。

しかるにそこに贍部洲（Jambu-dvīpa）ありて、三邊において二千なり。車の形（śakaṭākṛti）なり。その三邊においてそれぞれ二千由旬（yojana）ありて、形も車と等し。その中央に、金を四丁左自性とする大地の上に、菩薩が其處に趣入して金剛喩定（vajropama-samādhi）を生ぜしむるところの場所なる、金剛座（vajrāsana）が成就せらる。其〔の金剛喩定〕は、餘の依身或は〔餘の〕方域の堪受する功能なきものなり。（デルゲ版 | 四六a）

一においては三由旬半なり。

その第四の邊においては三由旬半なり。それ故にこそ、これは車の形の如きなり。

東勝身は半月と等し（ardha-candra-vat）。

これより東方の妙高山の面に向ひて東勝身（Pūrva-videha）洲あり。それは半月の如くに成ぜらる。幅（はば）においては

三邊はかれと等し。

贍部洲においてそれぞれ二千由旬ありしが如く、同樣なり。

一において三百五十由旬なり。

第四の邊においては三百五十由旬なり。

牛貨洲は圓（maṇḍala）なり。

七千五百なり。

これより西方の妙高山の面に向ひて牛貨（Godānīya）洲あり。〔周圍は〕七千五百由旬なり。それは滿月の如く眞圓なり。（北京版一六八a）

その中央は二千五百なり。

縱と横とにおいては二千五百由旬なり。

俱盧は八〔千〕、方形にして等し。

これより北方の妙高山の面に向ひて北俱盧（Uttara-kuru）洲あり。全周八千由旬なり。形は方座の如く正方形なり。一邊において二千由旬あるが如く、他も亦それと等し。少しも超過することなし。もし或る洲の形が或るものに等しきときは、そこに住する人人の顔の形も亦それと等し。又それらのそれぞれ中間に中洲（antara-dvīpāḥ）が成ぜらる。それらは何ぞ。幾何ありや。

その八の中洲は

提訶（Deha）と毘提訶（Videha）と矩拉婆（Kuru）と

憍拉婆（Kaurava）と

遮末羅（Cāmara）と筏羅遮末羅（Avara-cāmara）と

舍攞（Śāṭha）と嗢怛羅漫怛里拏（Uttara-mantriṇ）となり。

その中、提訶と毘提訶とは東勝身〔洲〕の眷屬なり。矩拉婆と憍拉婆とは北俱盧〔洲〕の〔眷屬〕なり。舍攞と嗢怛羅漫怛里拏とは西牛貨〔洲〕の〔眷屬〕なり。遮末羅と筏羅遮末羅とは贍部洲〔の眷屬〕なり。一切（五丁右）においてみな人人が住す。或る者は說く、「一において諸の羅刹娑（rāḷ:sasa）が住す、」と。

（稱友の疏）

五四—五七　餘の云云とは、其の金剛喩定は、菩薩の依身より餘の依身或は金剛座の方域より餘の方域の堪受する功能なきものなり、といふことである。またもし或る洲の形が或るものに等しきときはとは、「大地の力によつて諸の有情が種種となる、」といふこのことは、現見するところである。［例へば］雪山（Himavat）・賓陀山（Vindhya）に住む人人と、及びキラータ（Kirāta）族・シャバラ（Śabara）族の人人とが、［それぞれ］白色及び黒色であることが見られる。

提訶と毘提訶と矩拉婆と

とは、住する人人が多いから、住處も亦多くの語をもつて說示したのである。一において諸の羅刹娑がとは、遮末羅と筏羅遮末羅との何れか一である。

第五節　贍部洲の山河

これより北に九の黒山（kṛiṇādri）を

過ぎて雪山（Himavat）あり。

この贍部洲の北方（デルゲ版一四六b）に向ひて、その同じ贍部洲に三の黒山あり。それらを過ぎて復た三あり。

それらを過ぎて復た三あり。九の黒山を過ぎたる彼方に雪山あり。

それより香醉山（Gandha-mādana）の此方に

縦と幅とは五十あるところの池あり。

かの雪山の彼方、香醉山の此方に無熱惱（Anavatapta）と稱する池ありて、それより四大河、卽ち、恒河（Gaṅgā）・信度河（Sindhu）・徙多河（Sītā）・縛芻河（Vakṣu）が流出す。其〔の池〕は幅（はば）においても五十由旬あり。縦においても五十由旬あり。八功德水（北京版一六八b）にありて滿たされたり。そこは神變（ṛddhi）を有せざる人によりては行くこと難し。その近くに甘美なる果を有する贍部樹（jambu-vṛkṣa）といふもの生ず。それに關連して（adhikāreṇa）此〔の洲〕は贍部洲と言はる。（五丁左）或はその果に關連して贍部洲（Jambū-dvīpa）と言はる。

（稱友の疏）

五八

九の黒山を過ぎて

とは、黒い色の九の山を過ぎて、である。それに關連して此は贍部洲〔と言はる〕とは、贍部樹に關連して、贍部樹を標幟とする洲を贍部洲〔といふのである〕。或は果に關連してとは、「jambvā（jambu+ā）といふときの〔或る物に屬するといふことを表はすための——卽ちここでは贍部樹に屬する贍部

樹の果といふことを表はすための」 a は任意にして畧せられる、」といふ法則によつて「jambū を畧し、jambu は jambū となつて」、果をまた贍部樹（jambū）といふ。その果を標幟とする洲を贍部洲（Jambū-dvīpa）といふ、との意味である。

註(1) Pāṇini, 4, 3, 165; 166.

第六節　地獄〔捺落迦〕

第一項　八熱地獄

諸の地獄は何處にありや。量は幾何なりや。

この下、二萬〔由旬〕にして

無間（Avīci）あり。それだけ〔の量〕なり。

この同じ贍部洲の下、二萬由旬に無間大地獄あり。深さと廣さは二萬由旬なり。その底も亦それと同じにして、〔卽ち〕ここよりは四萬由旬あり。苦が間斷なきに由りて、「無間」なり。餘は苦の間斷あり。例へば、等活〔Saṁjīva 地獄〕においては、諸の身は切られてつつき廻さるといへども、冷風起るときは彼等諸の有情は再び活くるによりて、それ故に「等

活」なり。餘(六丁右)の諸師は（apare）曰く、「そこにおいては樂の分位なきに由りて『無間』なり。餘の諸〔の地獄〕においても異熟生（vipākaja）としては樂受はなしと雖も、等流（niṣyanda）として生じたる〔樂〕は遮せず、」と。

その上に七地獄あり。

その無間〔地獄〕の上に七地獄、〔卽ち〕大熱（Pratāpana）・炎熱（Tapana）・大叫（Mahāraurava）・號叫（Raurava）・衆合（Saṁghāta）・黑繩（Kālasūtra）・等活（Saṁjīva）〔の諸地獄〕が順次に重なりて住す。餘の諸師は曰く、「〔七地獄は〕無間〔地獄〕の傍に住す、」と。

第二項　八捺落迦の十六增

復たそれら八のすべてに十六增（デルゲ版 四七a utsada）あり。

世尊によりて、

「かくの如くそれらは八地獄
と稱せられて、越え難し。
兇惡なる者の業によりて（raudra-karmebhiḥ）充滿す。
また一一に十六增あり。

四壁面（skandha）と四門とあり。

區別してそれぞれの部分に分けられたり。

鐵の墻壁（prākāra）もて圍繞せられ（paryanta）、

鐵をもつて關閉せられたり（prativarjita）。

そこにおいては熾然たる鐵を大地とし、

熾然たる火を具す。（北京版一六九a）

多百由旬において

諸の火焔もて（jvālābhiḥ）遍滿（sphuṭa）して住す。」

と說かれたり。十六增（六丁左）とは何ぞ。

それら〔地獄〕の四邊に

燋熾（Kukūla）と屍糞（Kuṇapa）と

刀刃路（Kṣura-mārga）等と〔烈〕河（nadī Vaitaraṇī）とあり。

それら〔地獄〕の一一の門に、それぞれ四增あり。〔第一の增は〕燋熾が膝を沒するだけありて、そこに彼等有情が足をおくときは、皮と肉と血とが潰壞するに至り、足を擧ぐるときは皮と肉と血とは再び生ず。次に〔第二の增は、〕屍糞の泥沼ありて、そこに娘矩吒蟲

(nyaṭkuṭā) と稱するものあり、〔そは〕全身は白く頭は黒く嘴は針なる生類〔にして、それらが〕住して、それらによりて彼等有情は骨に至るまで破らる。次に〔第三の增は〕、刀刃の齒をもつて滿たされたる大道あり、そこに彼等有情が往きて足をおくとき、皮と肉と血とが潰壞するに至る、といふは前の如し。〔また〕劒葉〔の如き〕林 (Asi-pattra-vana) あり、そこに銳き諸の劒が落下して、彼等有情の諸の肢と節とを切るに至り、また諸の黑斑色(śyāmala-śabala) の狗 (śvāna) が食ふ。また鐵刺林 (Ayaḥ-śalmalī-vana) あり。七丁右〔長さ〕十六指の銳き刺ありて、そこ〔なる鐵刺林〕に彼等有情が登るときは、それらの刺は尖頭(ク)を下に向くるに至りて身を破り、降るときは尖頭を上に向くるに至る。また鐵の嘴 (ayas-tuṇḍa) ある烏 (vāyasa) が、兩眼を啄み啄みては食ふ。刀刃路等のかの三は、鐵杖が振り降さるることにおいて等しきが故に、一とせられたり。第四の增は烈河 (nadī Vaitaraṇī) にして、煮られたる灰汁をもつて滿たさる。そこにおいて彼等有情は、劒 (asi) と短鎗 (śakti) と長鎗 (prāsa) とを手にせる諸の士夫 (puruṣa) によりて、兩岸〔に上ること〕より遮斷せらる。譬へば、多くの水をもつて滿たされかまどに置かれたる鍑(ナベ)の中に、胡麻・粳米等を入れたるが如く、北京版一六九b上に行くも蒸され (svidyante) 煮られ (pacyante)、下と横とに行くも蒸され煮らる。また此〔の烈河增〕によりて大地獄は、堀によりて〔圍まれたるが〕如くに圍まれたり。

これら四の增は、方處の異なるによりて、十六と言はる。餘分に刑害せらるる處なるが故に（adhika-yātanā-sthānatvāt）增（utsada）なりと言はる。〔卽ち〕諸の地獄において刑害を受け了りて、再びこれらにおいて刑害せらるるなり。餘の師は曰く、「地獄に閉ぢ込められてより後に、これらにおいて沈むが故に、增なりと言はる、」と。

（稱友の疏）

五九、六〇

四壁面[3]（skandha）

とは、四の墻壁、といふ意味である。餘の諸師は、四の面（saṁniveśa）と〔言ふ〕。

鐵の墻壁もて圍繞せられ

とは、鐵の墻壁もて圍まれ、といふ意味である。

鐵をもつて關閉せられたり。

とは、鐵をもつて上から蔽はれてゐるのである。餘の諸師は、鐵の門をもつて閉されてゐるのである、と〔言ふ〕[3]。

遍滿して

とは、充滿して、である。前の如しとは、足を擧ぐるときは皮と肉と血とは再び生ず、といふ意味で

ある。[4] 刀刃路等の三とは、刀刃路と劍葉林と〔鐵〕刺林といはれる三である。[4] また諸の黑斑色の狗が食ふとは、劍葉林の中にゐる〔狗〕である。また諸の鐵の嘴ある烏がとは、〔鐵〕刺林の中にゐる〔烏〕である。諸の長鎗とは、投鎗等である。餘分に刑害せらるる處なるが故に增なり〔と言はる〕とは、嗢（ut）の言は餘分（adhika）の意味である。彼處において餘分に害せられるから增である。復た、どのやうにして餘分に刑害せられるか、といふならば、「諸の地獄において云云」と言つたのである。餘の師とは、長老如意（sthavira-Manoratha）である。彼は「嗢（ut）の言は『後に（ūrdhva）』の意味である、」とする。それ故に、〔諸の有情は〕、「地獄に閉ぢ込められてより〔卽ち〕無間等の地獄に閉ぢ込められてより後に、これら燋熾〔增〕等に沈む。この故にそれらは增なり〔と言はる〕、」と言つたのである。[7]

註(1)　兩國譯が「皮肉と血と」と讀んでゐるのは、この西藏譯に據る限り適當でない。

(2)　玄奘譯に「銛鉾上下」とあるのを、校註本は明本等によつて「銛鉾下上」と訂正してゐるが、この西藏譯によれば、この方がよい。眞諦譯も西藏譯と一致する。從つて玄奘譯は「銛鉾下上（シタウヘ）」ではなく、「銛鉾下上（ニムカヒ）」の意味である。

(3)……(3)　Mahāvastu I, 910-15 & III, 454-6 及び百萬遍多羅葉參照。

(4)……(4)　この一句は、西藏譯では下の「〔鐵〕刺林の中にゐる〔烏〕である、」の次に來る。この方が正しい。

(5)　「害せられる」は、梵語 sīdyante を pīdyante と見て譯した。もし sīdyante ならば、「惱まされる」の意味となる。但し西藏譯は gnod-par byed-pa であるから pīdayanti（害する）であらう。

(6) 梵文テキストに「かの (tad)」とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯 (de-dag-ni) に據つて「それらは (te)」と訂正する。

(7) 「增 (utsada)」の語義を釋するところの俱舍論の文章を、兩國譯は三說よりなるものと見てゐるが、これを三說と見るのは光記の說で、この說は寶疏以來否定せられてゐる。稱友・安慧・滿增の解釋に從へば、二說よりなるものと見なくてはならない。卽ち、初めの說は ut を adhika の義に解するもの〔稱友・安慧・滿增による〕、次の說は urdhva の義〔稱友・滿增による〕、または無間 (bar-mtshams-med-pa) の義と損壞 (ḥjoms-pa) の義〔安慧による〕、に解するもので、この方は長老如意の說である〔稱友・安慧・滿增による〕。なほ安慧・滿增によれば、この如意の說が前の說に對して有する意義は何處にあるか、といへば、本地獄の苦より此の增の苦は一層昧劣であるから、ut の言は adhika の意味であることを如意は許さない。それではどうして「增」と言はれるか、といふと、それに對して如意は上のやうに說くのである。さうすると初めの說は、「本地獄の苦より增の苦は一層勝れてゐる」となすものの如くであり、その「一層勝れてゐる」といふ意味を adhika といふ言葉で表はしたものと、安慧・滿增は見てゐるやうである。安慧・滿增が「ut の言は adhika の意味である」といふとき、この adhika を bla-ma-pa と譯してゐるのも、また滿增が初めの說に關して「これら〔の增〕において adhika に沈むから『增』ではあるが、adhika に刑害せられるのではない」と言つてゐるのも、また眞諦が同じ初めの說の adhika を「最極」と譯してゐるのも、この adhika が「一層勝れて」の意味であるがためであらう。けれども玄奘譯と西藏譯と稱友疏とにおいては、「餘分」の意味にとつても矛盾はないし、またその方がかへつて相應はしいやうに思はれる。

第三項　傍論　獄卒について

問より更に別問が生ず。〔卽ち〕彼等獄卒 (naraka-pāla) たちは有情數 (sattva-saṃkhyāta)

なりや、否や。或る者は說く、「否なり、」と。爾らば如何にして彼等は動くか。諸の有情の業[1]による。成〔劫〕の風の如し（vivartanī-vāyu vat）。爾らば、大德法善現（Dharmika Subhūti）によりて、

忿りつつ、暴惡なる業と
罪惡とを歡喜し、
〔他の者の〕苦しむを喜ぶところの彼等は、
琰魔の羅刹娑（Yama-rākṣasa）として生るべし。

と說かれたるを、如何にして通ずるか。もしある者らが琰魔より敎命を受けて（anuśiṣṭa）、諸の有情を地獄に擲（なげ）つならば、卽ちこれらの者を琰魔の羅刹娑と說きたるなり。然らずして〔刑害の〕諸作（kāraṇā）を作すところの者ら〔を說きたる〕には非ず。餘の諸師は曰く、「有情數なり、」と。もし爾らば、それらの業は何處において異熟（vipāka）するや。同じそれら地獄においてなり。〔卽ち〕無間〔ānantarya 業〕を作れる者たちの異熟を容（う）るる餘地（avakāśa）を有するところの、それら〔地獄〕において、彼等〔獄卒〕に對しては何が遮止をなすか。火中に住する者たちは、如何にして燒かれざるか。火は、決定して諸業によりて隔礙（avadhi）がなされてあるが故なり。或は大種（bhūta）が特殊に成ぜられてある（viśeṣa-

nirvṛtti）が故なり。

（稱友の疏）

問より更に別問が生ずとは、「十六增とは何ぞ、」と言つて、「第四の增は烈河[三二七頁]にして、そこにおいて彼等有情は、劒と短鎗と長鎗とを手にせる諸の士夫によりて兩岸〔に上ること〕より遮斷せらる。乃至、上に行くも蒸され煮らる、」と〔答へた〕其〔の問〕から、「彼等獄卒たちは云云」といふこの別問が生ずるのである。成〔劫〕の風の如しとは、譬へば、成〔劫〕において諸の風が器世間を成ぜんがために動くやうに、それと同樣である。〔卽ち〕彼等獄卒も亦單なる大種と所造とに過ぎない、といふのである。

琰魔の羅刹娑

とは、罪惡の業ある諸の有情は獄卒として生ずる、といふ意味である。もし或る者らが琰魔よりとは、もし琰魔王の宮殿に住してゐる或る者らが、琰魔より、天使經（Devadūtīya-sūtra）中に說かれてゐるやうな敎命によつて敎命を受けて、彼等諸の有情を地獄の處に擲(生)つならば、卽ちこれらの者を琰魔の羅刹娑と說いたのである。然らずして劒と短鎗と長鎗とを手にせる等の、刑害の諸作を作すところの者ら〔を說いたの〕ではない。もし爾らば、かの業は何處において異熟するやとは、諸の獄卒によつて地獄において造られた業は、何處において異熟するか〔といふのである〕。同じそれらにおいてな

り云云とは、無間〔業〕を造れる者たちの異熟を容るる餘地を有するところの、それら諸の地獄において、彼等獄卒に對しては何が遮止をなすか。〔かくして玆に〕次のことが言はれてあることになる、「且らく諸の地獄は、彼等無間〔業〕を造れる者たちの中で、大無間業の極めて大なる異熟を容れる餘地をすら有してゐる。況んや彼〔の刑害〕の諸作を作しつつある諸の獄卒の業なるものをや、」と。隔礙が作されてあるが故なり〔と〕は、諸の獄卒に對して「これら〔獄卒〕は燒かれてはならない、」といふ限界が作られてあるからである。或は大種が特殊に成ぜられてあるが故なり〔と〕は、彼の火によつて燒かれないやうな、そのやうな特殊な大種が、諸業によつて彼等に成ぜられてあるのである。

註(1)　以下に相當する玄奘譯は、校註本のやうに「有情業力。如二成劫風一」と讀まなくてはならぬ。兩國譯のやうに讀んでは適當でない。

第四項　八寒捺落迦

且らく（八丁右）、それらは熱の大地獄の有情と言はる。

頻部陀（Arbuda）等の餘の八の寒あり。

次に寒地獄は（デルゲ版一四八a）八なり。即ち、頻部陀・尼剌部陀（Nirarbuda）・頻哳吒（Aṭaṭa）・臞臞婆（北京版一七〇a）（Hahava）・虎虎婆（Huhuva）・嗢鉢羅（Utpala）・鉢特摩（Padma）・摩訶鉢特摩（Mahāpadma）

なり。これらの名は、彼等有情が堪ゆべからざる寒冷に逼られての、身と聲との變ずるに隨へるもの（vikārānurūpa）なり。これらは又、この同じ贍部洲（Jambu-dvīpa）の下、諸の大地獄の傍にあり。この贍部洲ほど〔の廣さ〕の下に、無間等〔の地獄〕を容るる餘地が何處にあるか。諸の洲は穀聚（dhānya rāśi）の如く下は闊し。それ故にこそ、大海は次第に〔深く〕傾けり。かくの如くしてそれら十六の地獄は、一切有情の業の增上力によりて成ぜられたるものなり。諸の孤（prādeśika）地獄は、多[2]〔人〕の或は二〔人〕の或は一〔人〕の、各別の業によりて成ぜられたるものなり。それらの種類の差別は多種あり。處は不定なり。河・山・曠野の諸の方域と、諸の餘處と、〔地〕下にもあるが故なり。且らく、これは地獄の諸の器〔世間〕の處なり。

傍生（tiryag-yoni）は、陸と水と空とを行境（gocara）となすものなり。彼等の本（八丁左）（mūla）處は大海なり。餘はそれらより流れ出でしものなり。諸の鬼（preta）の王は琰魔（Yama）と言はる。彼等の本處なる王の家は、この贍部洲の下、五百由旬（yojana）を過ぎたる處にあり。餘はそれより流れ出でしものなり。[3]その中、大神變（ṛddhi）ある鬼の或る者は、天の富樂の如きをも享受す（anubhavati）。殘餘は、諸の鬼譬喩（avadāna）中に出づる所の如し。

（稱友の疏）

身と聲との變ずるに隨へるものなりと〔いふ中で〕、身の變ずるに隨へるものは、頻部陀と尼剌部陀と嗢鉢羅と鉢特摩と及び摩訶鉢特摩と言はれる諸の名であつて、其處に住する諸の有情の身は皰(arbuda)等の行相を有するからである。聲の變ずるに隨へるものは、頻哳吒と臘臘婆と虎虎婆と言はれる、これらの諸名である。

それ故にこそとは、穀聚の如く下は闊きが故である。

註(1)「かくの如くして」の次に「有情(sattva)」といふ語があるが、玄奘譯にも眞諦譯にもないので、これを削除する。

(2)以下に相當する玄奘譯は、「或多或二或一」と讀んで、「……或は一〔の有情の業の所招〕なり、」の意味に理解しなくてはならぬ。國譯大藏經の讀み方は適當でない。國譯一切經の方が勝れてゐる。

(3) de las の譯で、眞諦譯の「於二鬼神道中一」に當る。

第七節　日　と　月

またこれら日と月とは何に依止するか。風に〔依止する〕なり。〔卽ち〕一切の有情の共業(sādhāraṇa-karman)の增上力(九丁右)によりて、空中において(antarikṣe)日と月と衆星(北京版一七〇b)とを運持する風を生じて、〔その風は〕妙高山(Sumeru)において風の輪あるが如くに、輪〔狀〕をなす。日と月とは、此處(デルゲ版一四八b)より遠きこと幾何か。

日月は妙高山の半においてあり。

持雙（Yugandhara）山の頂と等しく運行す。幾何の量なりや。次第の如く、

五十と及び一を有するとの由旬（yojana）なり。

月輪の量は五十由旬なり。日輪の〔量〕は一を有する五十〔由旬〕にして、〔卽ち〕五十一〔由旬〕といふ義なり。諸の星の天宮（vimāna）の中にて、かの小量なるものの〔量〕は、一俱盧舍（krośa）なり。[123]諸の生類の業によりて、日の天宮の下の外邊（bahis）は火珠の（taijasa）輪にして、能く熱すると能く照すとのことを成じ、月の天宮の〔下の外邊〕は水珠の（āpya）〔輪〕にして、能く冷すと能く照すとのことを成ず。所應に隨ひて、眼と身と果と華と收穫と藥草とにおいて、攝益（anugraha）を爲し、また損減（upaghāta）を爲す。一の四洲においては、唯だ一の月と一の日とによりて所作がなさる。四洲において、同時に日によりて所作がなさるるか。爾らず。爾らば如何ぞ。それら〔四洲〕において、

夜半と日沒と

日中と日出とは一時なり。

もし北俱盧〔洲〕において夜半なる時は、東勝身〔洲〕においては日沒なり。〔南〕贍部洲においては日中なり。〔西〕牛貨〔洲〕においては日出なり。かくの如く餘においても亦

理に隨ひて思ふべし。日の運行に差別あるによりて、此〔の洲〕において晝と夜とが長短となる。その中、

雨際（prāvṛṣ）の第二月の後の第九日より夜が長くなる。

雨際の第二月なる婆達羅鉢陀（bhādrapada）月の白分の第九日より夜が長くなる。（九丁左）

寒際[3]（hemantaka）の第四〔月〕より〔夜が〕短くなる。

同様に、寒際の第四月の後の第九日より（北京版一七一a）〔夜が〕短くなる、と結合す。〔即ち〕頗勒窶那（phālguna）月の白分の第九日よりなり。

晝は逆なり。

夜が長くなる時は晝は短くなる。夜が短くなる時は晝は長くなる。どれだけづつ長くなるか。

晝夜の長くなること（デルゲ版一四九a）（vṛddhi）は一臘縛づつ（lavaśas）なり。

晝或は夜は一臘縛づつ長くなる。またそれらの長くなることは、次第の如く

日が南と北とに行くときなり。

日が贍部洲の南方の邊に行くとき、夜が長くなる。北方に行くとき晝が長くなる。月の白

分の初めの月輪が缺けて見ゆるは、何に因るか。

日に近づくことによりて、

［月は］[4]自らの影によりて缺けて見ゆ。

施設（Prajñapti）中にも、「月の天宮が行きて日の天宮に近づくとき、日の光が此［の月］の天宮に注ぐ。それによりて、その反對の側に影が落つる故に、［月］輪は缺けて見ゆ、」と說けり、と傳說す（kila）。先舊の諸阿遮梨耶は（Pūrvācāryāḥ）曰く、「時ありて［月の］天宮の半［分］が見らるる、かくの如きそれは、運行の理（vāha-yoga）なり、」と。

（稱友の疏）

六一—六三 [5]外邊とは、中に有らざるものである。火珠の［と］は、火晶（sūrya-kānta）を體とせる、であり、水珠の［と］は、水晶（candra-kānta）を體とせる、である。所應に隨ひてとは、それら［日と月との］兩輪は、方處と時との特殊なる分位に隨順することによつて、眼等において攝益を爲し、また損減を爲す。かくの如く餘においても亦理に隨ひて思ふべしとは、どのやうにか。もし東勝身［洲］において夜半である時は、［南］贍部洲においては日沒、西牛貨［洲］においては日中、北俱盧［洲］においては日出である、と、このやうに他においても亦理に隨つて思ふべきである。

雨際の第二月の

後の第九日より

とは、雨際の月は室羅筏拏（śrāvaṇa）、乃至、羯栗底迦（kārttika）の四である。そして一切の月が黑分を初めとする。その中、婆達羅鉢陀［月 bhādrapada］の白分の第九日より夜が長くなる。

寒際の第四［月］より［夜が］短くなる。

［と］は、寒際の月は末伽始羅（mārga-śīrṣa）を初めとし頗勒窶那（phālguna）を終りとする四である。その中、頗勒窶那［月］の白分の第九日より［夜が］短くなる。……[61]

三二八頁

反對の側に影が落つる故に［月］輪は缺けて見ゆとは、例へば、柱に燈影が落ちるとき、［燈が］次第に柱に近づくに隨つて、それだけづつ柱は自らの影によつて覆はれるやうなものである。蓋し、燈が遠くにあるときは柱は完全に見えるけれども、或る程度［燈が］近づくときは或る程度［柱が］損減せられ、乃至、［全く］近づくときは柱は形なきものとなる。これもそれと同じである。かくの如きそれは運行の理なりとは、諸の瑜伽師は（Yogācārāḥ）「さうではなくて、［日輪と月輪とが運行する場合］横に［行度の］高低があるといふ理によつて、月輪の下の部分が損減せられ、また上が增大するのである」、と［言ふ］。

註(1)　玄奘譯にはここに「其最大者十六踰繕那」といふ句が挿入されてゐる。この句は眞諦譯にもあるが、西藏譯にはない。そして

安慧・滿增の疏を見ると、その註釋の文章の中にこれと同じことを言つてゐる。

(2) 以下に相當する玄奘譯は「隨二有情業增上一所レ生」と讀んで、日輪と月輪との下面の外邊が次第の如く火珠と水珠とから成つてゐて、熱と照、及び冷と照の働きのあることが、有情の業の增上に隨つて生じたことを言ふものである。兩國譯の理解は誤りである。

(3) 玄奘譯では、次の偈と併せて「寒第四亦然　夜滅壐翻レ此」と譯してゐるが、これは上揭の如く讀むべきであつて、眞諦譯でもこのやうに切つてゐる。兩國譯の讀み方は適當でない。

(4) 梵文にはここに「月（indu）」といふ語があるが、西藏譯では省略せられてゐる。

(5) この語は玄奘譯俱舍論にはなくて、眞諦譯に二回と、西藏譯に一回出てゐる。西藏譯では二回目は省略されてゐるからである。なほ梵文テキストは、この一句を前の項に續けて讀んでゐるが、適當ではない。

(6) 梵文テキスト三二七頁第三三行に、「時と世とにおいては中絶せざる連續が思はれる時に、第二格を支配す。」（Pāṇini 2, 3, 5）といふ法則を引用し、その前に nilavanīlavanīla といふ語が置かれてゐる。梵本校訂者も、この nilavanīlavanīla の語に對して sic と記してゐる。この語の意味が不明であるために、それに續くバーニニの法則もどのやうに意味が連關するのか、了解し難い。

第八節　天器及び諸天

またこれら日等の天宮（vimāna）には、如何なる有情が住するや。四大王衆（Cātur-mahā-rāja-kāyikāḥ）の諸天なり。彼等の〔住處〕はこれらのみなるか。天宮[1]に住する者の〔住處〕

はこれらなり。地に住する者の〔住處〕は妙高山（十丁右）（Sumeru）の層級（pariṣaṇḍa）等なり。

（稱友の疏）

四大王衆〔天 Cātur-mahārāja-kāyikāḥ〕とは、四大王の衆（Catur-mahārājānāṁ kāyaḥ）〔が四大王衆（Catur-mahārāja-kāyaḥ）であつて〕、其處にゐる諸〔の有情〕が四大王衆〔天〕である。妙高山の層級等なりと〔いふ中で〕、「等」の言によつては、持雙(2)〔山 Yugandhara〕等が〔攝せられる〕。

註(1)　玄奘譯には「若空居天」とあるが、西藏譯によれば「空居天（antarikṣa-vāsin）」とは言つてゐない。眞諦譯は西藏譯と一致する。從つて兩國譯の脚註は適當でない。このことは、次の「地に住する者」を玄奘が「地居天」と譯してゐることについても、同じやうにあてはまるであらう。

(2)　西藏譯には「尼民達羅（Nimiṇḍhara）山等」とあり、安慧・滿增の疏も同樣である。

第一項　妙高山の四層級

此處〔なる妙高山〕に、層級（pariṣaṇḍa）は幾何あるか。距離は幾何か。

此處〔なる妙高山〕に四層級あり。

間の距離は一萬なり。

〔水際より一〕萬由旬の頂に一〔の層級〕あり。第(1)四〔の層級〕に至るまでも亦それと同じ。それらによりて妙高山の下半が占められたり。其等はまた次第の如くに彼〔妙高山〕より

一萬六千と

八〔萬〕と四〔千〕と二〔千〕、傍出す（nirgata）。初めの層級は、妙高山より一萬六千由旬傍出す。（北京版一七一b）第二は八〔千由旬〕なり。第三は四〔千由旬〕なり。第四は二〔千由旬〕なり。

そこに諸の堅手（Karoṭa-pāṇi）と

諸の持鬘（Mālā-dhara）と諸の恒憍（Sadāmada）と

四大王（Mahārājika）の諸天とが住す。

初めの層級には、堅手と稱する諸の藥叉（Yakṣa）が住す。第二には諸の持鬘が住す。（十丁左）第三には諸の恒憍が住す。これら一切の諸天はみな四大王の衆〔卽ち四大王衆の諸天〕（デルゲ版一四九b）なり。第四においては四大王自身とその眷屬とが住す。それ故に〔四大王衆天はまた〕「四大王に屬する諸天（Cātur-mahārājikā devāḥ）」と說かれたり。[2] 諸の層級に四大王衆（Cātur-mahārāja-kāyika）の諸天が住するが如く、同樣に

七山においても亦〔住する〕なり。

持雙山等においても亦、彼等〔四大王衆天〕の諸の村落と諸の都城とあり。それ故にこそ、かの天衆は最大なり。

（稱友の疏）

六四、六五

間の距離は一萬なり。

とは、間の距離は一萬由旬の量である、といふ意味である。半が占められたりとは、半が支持せられてゐるのである。

諸の恒憍（Sadāmadāḥ）

とは、「諸の恒憍（Sadāmattāḥ）」と說かれなくてはならない所であるけれども、首盧迦〔śloka 卽ち偈の形〕に作ることに隨つて、「諸の恒憍（Sadāmadāḥ）」と說かれたのである。意味が同一であるからである。第四においては四大王自身が住すとは、東方の一分に持國〔天 Dhṛta-rāṣṭra〕が、南〔方の一分〕に增長〔天 Virūḍhaka〕が、西〔方の一分〕に廣目〔天 Virūpākṣa〕が、北〔方の一分〕に多聞〔天 Vaiśramaṇa; Vaiśrāvaṇa〕が、といふやうに順序が解了されなくてはならぬ。四大王に屬する諸天と說かれたりとは、第四の層級には四大王自身が住するから、それ故に「大王に屬する諸天」と、このやうに說かれたのである。〔四〕大王の有するところの者であるからである。最大なり（mahiṣṭha）とは、最も大である（mahattama）〔といふことである〕。

註(1)　北京版にもデルゲ版にも「四に至るまで（bshiṭi-bar-du）」とあるが、玄奘譯・眞諦譯によつて bshi-paḥi-bar-du と訂正した。

(2) 本書三頁參照。

第二項　三　十　三　天

妙高山の頂に三十三〔天 Trāyas-triṁśāḥ〕あり。

十二丁右

また妙高山の頂は幾何〔の廣さがある〕か。

その[1]〔一〕邊は八萬なり。

下においても爾るが如く、一一の邊においても亦それぞれ八萬〔由旬〕なり。餘の諸師は、「その〔一〕邊は二萬〔由旬〕なり、」と言ふ。この場合においては、四邊に四の方處ありて、一一の邊はそれぞれ二萬由旬あり、周圍は八萬〔由旬〕なり、と。

四隅に四峯（kūṭa）ありて、

金剛手（Vajra-pāṇi）が住す。

妙高山の頂の、四隅とは四の角（かど）なり。それら〔四隅〕より五百由旬の量だけ四峯が上に聳ゆ。それら〔四峯〕に金剛手と言はるる藥叉（Yakṣa）が住す。その妙高山の頂の

中央に善見（Sudarśana）と名づくる都城（pura）あり。

〔一〕邊は二千五百なり。

［高さ][2]一由旬半なり。

金を自性とし（haima）、地面は嚴飾せられて（citra-tala）、柔軟［mṛdu なる都城］なり。

妙高山の大地の中央に、諸天中の主なる帝釋（Śakro devānām indraḥ）の王宮たる「善見」と名づくる都城あり。一一の邊は二千五百由旬（北京版一七二a）、高さは一由旬半なり。金を自性とする此［の善見城］の大地は、百の要素（dhātu）[3]をもつて嚴飾せられ、またその大地は妬羅綿（tūlapicu）の如くに觸るるときは軟く、足を置くと擧ぐるとによりて沒しまた滿つ。

そこに殊勝［殿 Vaijayanta］ありて、

［一］邊は二百五十なり。

都城[4]の中央に、諸天中の主なる帝釋の「殊勝」[5]と名づくる殿（prāsāda）あり。[6]種種なる寶と處（sthāna）との莊嚴（vidhāna）を具足し、餘の一切（十一丁左）の天宮（bhavana）の吉祥［śrī 相］の偉大さを顏色なからしめ（hrepaṇa）、一一の邊の長さは二百五十由旬なり。且らく、これは城における歡樂［の相］なり。その

外は衆車（デルゲ版一五〇a Caitra-ratha）と

麤惡（Pāruṣya）と相雜（Miśra）と歡喜（Nandana）とによりて莊嚴せられたり（bhūṣita）。

その都城の外の四邊に、諸天が遊戯するための四遊苑あり。すなはち遊苑は衆車と麤惡(Pārusyaka)と相雜[7]〔林(Miśraka)〕と歡喜林とにして、それらによりてかの都城の外は莊嚴せられたり。

それら〔四遊苑〕には四方に二十〔由旬〕離れたる所に妙地(subhūmīni)あり。それら遊苑の四方に、二十由旬離れたる所に、妙地なる諸天の諸の遊戯處(krīḍā-sthāna)あり。〔そは〕互[8]に競爭するが如くに善妙を具するところの四なり。都城の外邊の北東の隅に圓生〔樹 Pārijāta〕あり。南西の隅に善法〔堂 Sudharmā〕あり。

「圓生」と呼ばるる拘鞞陀羅[9](Kovidāra)樹あり。〔ここは〕三十三天の欲樂の最勝の處なり。その根は五十由旬〔地中に〕入る。空中への高さにおいては百由旬聳ゆ。枝(śākhā)と葉(pattra)と簇葉(palāśa)とは〔四方に向つて〕五十由旬に滿ちて住す。其〔の樹〕の、一切の擴がれる花と葉との、芳香は、順風には百由旬[10]〔北京版一七二b〕薫ず。逆風にも五十由旬薫ず。[11]

(稱友の疏)

六六—六九 その〔一〕邊は二萬〔由旬〕なりと〔言はれるが〕、もしこのやうであるならば、ど

うして、

またそれらは廣さにおいては高さと等し。[12]

といふこれが說かれたのか、〔といふならば〕、彼等の意趣は「中央の部分のみを考に入れてこのやうに說かれたのである、」といふのである。

一半

とは、このものに半が餘分にあるから「一半」である。このものに一由旬半があるから（adhyardhaṁ yojanam asyeti）

「一由旬半なり（adhyardha-yojanaṁ）。」

である。〔ここに〕「高さは」と〔いふ語が〕追加せられなくてはならぬ。百の要素をもつて〔と〕は、百の色（いろ）をもつて、である。種種なる寶と處との莊嚴を具足しとは、種種なる寶の莊嚴を具足すると、種種なる處の莊嚴を具足すると、である。餘の一切の天宮の諸の吉祥〔相〕、それら〔吉祥相〕の、偉大さ〔と〕は、大なることであつて、〔それを〕、顏色なからしめ〔と〕は、羞恥せしめ、〔卽ち〕羞恥を生ぜしめ、といふ意味である。邊の長さは二百五十由旬なりとは、一の邊がこれだけの量があり、乃至、第四〔の邊〕も亦これだけの量がある、といふのである。

妙地

とは、これら遊戯處に諸の喜妙の地があるから、妙地なる諸の遊戯處あり〔といはれるの〕である。

三二九頁
四方に

とは、このものに四方があるから

四方に（caturdiśaṁ）

といふ副詞がある。その diśa といふ語は、ブハーグリ（Bhāguri）の意見によれば、diś（方）といふ語がaといふ語尾を採つたのである。二十由旬を過ぎて諸の遊戯處があるから、二十由旬離れたると言はれる。三十三〔天〕のとは、三十三なるもの（Trayastriṁśāḥ）があつて、彼等〔三十三なるもの〕においてある諸の者が三十三〔天 Trāyastriṁśāḥ〕であり、それらの者の〔といふこと〕である。欲樂の最勝の處（ālaya）〔と〕は、欲樂の殊勝の處（sthāna）〔と言ふこと〕である。

註(1) この偈が、玄奘譯では「妙高頂八萬」となつてゐて、西藏譯と一致するが、眞諦譯では「縱廣二十千」となつてゐる。この眞諦譯の說は、玄奘譯と西藏譯とにおいて次に述べるところの有餘師の說であつて、眞諦譯では次の釋において、兩說ともに有餘師の說として紹介されてゐるのである。從つて梵文稱友疏では「その〔一〕邊は二萬〔由旬〕なり、」を偈と見てゐるが、專ら西藏譯に準據する今の場合においては、その必要はないと思はれる。

(2) 玄奘譯は「高一半金城 雜飾 地柔軟」と讀むべきであつて、善見宮が卽ち金城であることを忘れてはならぬ。このことは光・寶でもはつきりしてゐる。兩國譯のやうに「金城」と讀むと、善見宮の他に金城があるやうに聞える。上揭の玄奘譯の後半も、梵文及び西藏譯から見ると、上のやうに讀んだ方がよい。

(3) 梵文はこのやうであるが、西藏譯は寶は「百の色をもつて(tshon-brgyas)」となつてゐる。そして玄奘譯には「百雜寶」とあり、眞諦譯には「百一種類寶」とある。稱友は「要素(dhātu)」を「色(rūpa)」と解釋してをり、安慧・滿增も同樣の意味を傳へてゐるから、西藏譯はそのやうな註釋に據つて譯したものであらう。從つてこれを「寶」と理解してゐるのは漢譯だけである。なほ「百」であるか「百一」であるかに關しては、安慧・滿增の疏に引用するところの俱舍論の文章では、まさしく「百と一(brgya-rtsa-gcig)」となつてゐるから、漢譯の「百一」を、梵・藏文によつて、ことさらに「一百」と解釋する必要はないやうである。

(4) 玄奘譯に「城中」とあるのは、この西藏譯及び眞諦譯の「大城中央」によつて、「城の中央」の意味であることが解る。

(5) 殊勝殿は固有名詞であるから、兩國譯のやうに「殊勝の殿」と讀んでは宜しくない。所釋の頌においても同樣である。

(6) この西藏譯に據つて、玄奘譯は「種種妙寶具足莊嚴」と讀むべきであらう。眞諦譯は「由種種寶類所莊飾」である。

(7) 四遊苑の名稱を揭げるとき、玄奘譯では最後の二つにだけ「林」の字を加へてゐるが、眞諦譯ではこの「林」に相當する字はない。〔眞諦譯において一一に「園」の字を加へてゐるのは、玄奘譯で一一に「苑」の字を加へてゐるのに當る。〕佛譯及び國譯の脚註に載せてある梵語でも、「林」はない。ところが西藏譯では最後の一つにだけ「林(tshal)」の字があり、安慧・滿增がこれらを註釋するところでは、玄奘譯のやうに最後の二つに「林(tshal)」の字を加へてゐる。

(8) 玄奘譯には「角勝獸麈」とあり、眞諦譯には「如互相妬生可愛想」とある。玄奘譯の「角」は一本に「捔」とあるが、「角」でも充分に意味は通ずる。卽ち「勝を角べて」の意味であらう。

(9) 榊博士の「飜譯名義大集」二八三頁によれば、Pārijāta は花の名で、この花の咲く樹を Koviḍāra と稱し、また別に Koviḍāra といふ樹があるといふ。

(10) 玄奘譯には「盤根深廣五踰繕那」とあり、これについて校註本の頭註を見ると、婆沙論・順正理論・顯宗論に據つて、頌疏

が「五十踰繕那」としてゐるのを誤りであるとして却けてゐる。けれども西藏譯によれば、頌疏の所說は必ずしも誤りではない。眞諦譯はこれらと異なつて「樹徑五由旬」とある。

(11)(11) 稱友疏では、次の「附論」に對する註釋の下で、この句を引用してゐる。

(12) 世間品第五十一頌丁。

附論　風の順逆と薫香の遠近

且らく、順風には爾るべきも、逆風には如何にして〔薫ずる〕か。或る人（kaścit）は曰く、「樹を越えざることを密意して（saṁdhāya）說かれたり、」と。そは(1)逆風には薫ずることなけれども、されど實にかの香の功德は、十二丁右天の和風によりて〔香の薫ずることが〕遮隔せられつつもなほ餘香の相續が生ずる、かくの如きものなることは許さる。〔香の〕相續が微薄〔となり〕、更に微薄〔となり〕、最も微薄となるが故に、全く速かに斷絶す。彼〔の順風の場合〕の如くに遠處に流至するには非ず。華香のかの相續は、自の大種（bhūta）にのみ依止して轉至するか、將た又、(2)薫ぜられたる風が〔これを〕生ずるか。軌範師（ācārya）は、「それには定めなくして、兩樣なり、」と許す。もし爾らば世尊によりて、

華香は逆風には薫ぜず。

根〔香〕或は多揭羅香（tagara）・栴檀香（candana）も亦爾り。

賢善[3]なる諸の者の香は逆風にも薫ず。

〔卽ち〕善士（デルゲ版一五〇b）（satpuruṣa）は諸方域に遍し。

と說かれたるは如何にして通ずるか。〔これは〕人間〔界〕の華香に關して說かれたり。〔天上界の華香には非ず。〕それは世間において極成せられたり、〔卽ち〕「其〔の人間界の華香〕には、かくの如き〔逆風に薫ずるところの〕能はなし、」〔と〕」。化地部の人人は（Mahīśāsakāḥ）「順風には芳香が百由旬薫ず、風なくば五十由旬薫ず、」と誦す。南西方の角に、諸天が坐して應作（kṛtya）と不應作（akṛtya）とを論量する（samarthayante）場所なる、天の集合堂（deva-sabhā）の「善法（Sudharmā）」と稱するものあり。

（稱友の疏）

樹を越えざることを密意して說かれたりとは、かの香はかの拘鞞陀羅[4]（kovidāra）樹を越えないで漂ふ。〔卽ち〕「彼〔の樹〕の枝と葉と簇葉とは〔四方に向つて〕五十由旬である、」と〔言はれた〕、このやうな樹を越えざることを密意して、「香は逆風にも五十由旬薫ず、」と說かれたのである。〔何故か、といふならば、〕ここに〔その〕答を說く、「蓋し、逆風には全く薫ずることなければなり、」〔と〕。〔香が〕生ずるや否や忽ちその場において滅せられて、餘の方處において〔香の〕相續をして相續せしめることがないときに、而も「逆風にも五十由旬〔薫ず〕、」と言はれたのであるから、これ

は答ではない。それ故に、「されど實にかの云云」といふ、この別の答を說くのである。復た何故に、香は順[5]風には百由旬薫ずるけれども、逆風には五十〔由旬〕であつて、それより越えないのか、といふならば、この故に、「されど微薄〔となり〕更に〔微薄となり〕最も〔微薄〕となるが故に云云、」と言つたのである。和風に遮隔せられつつあることによつて、微薄〔となり〕更に〔微薄となり〕最も〔微薄〕となり、そしてそれ故にかの香の相續は全く速かに斷絶する。この理由によつて、彼〔の順風の場合〕の如くに、百由旬の量ある遠處に流至するには非ず、と〔言つたのである〕。將た又、薫ぜられたる風が〔香氣を〕生ずるかとは、譬へば、諸の芝麻において華の香より全く別物なる餘の香が生じて、それは華に屬する香ではないが如きである〔か〕、[6]といふのである。〔前に〕「もし逆風ならば香は五十由旬薫ず、」と言つた。もし爾らば世尊によりて

華香は逆風には薫ぜず。

云云と說かれたるは〔如何にして通ずるか〕。

根に屬する香

〔と〕は、莎草（musta）等〔の香〕である。應作と不應作とを論量すとは、作すべきことと作すべからざることとを認決する、〔卽ち〕商量する、といふ意味である。

註(1) これに相當する句は玄奘譯では「香無二逆熏義一」であつて、この句は「有餘師」〔西藏譯の「或る人」〕の說の內容を示すも

のとなつてをり、眞諦譯でも同樣であるらしい。そして稱友疏では、この句が「蓋し(Ei)、逆風には全く蕪ずることなければなり、」となつてゐて、稱友はこれを「答(uttara)」を示したものと理解してゐる。ここに「答」といふのは、有餘師がその說を立てるための根據となる理由の意味であらう。眞諦譯が「何以故。無香得逆風蕪故」と譯してゐるのは、そのためであると思はれる。從つて玄奘譯においても、上の如く理由を示すものとして理解すべきであらう。さうすると西藏譯だけがこれらと異なつて、この句を次の〔第二〕說に連絡させて讀んでゐることになる。

なほ玄奘譯では、次の第二說は「理實」といふ語で初まつてゐる。そのために、古來、これをもつて論主の正釋を示すものとせられて來たが、眞諦譯では第一說と同樣に「有餘師說」となつてをり、西藏譯では何の斷りもなく、また稱友疏では、第一說を却けて後、これを「別の答(samādhy-antara)」として出してゐるだけで、論主の正釋とはなつてゐない。これらのことについて、安慧・滿增は何も言つてゐない。

(2) 西藏譯には「風に蕪じても亦〔これが〕生ずるか(rlun-la bsgos-nas-kyaṅ skye she-na)」とあるが、梵文は vāyur adhivāsito jāyate であるから、いまは梵文の直譯に從ふ。

(3) 「賢善なる諸の者の香(mkhas-mams-dri)」とは「名聲高き者(grags-pa; prasiddha)」の意味であると、安慧・滿增は註釋してゐる。

(4) 前項の註(9)參照。

(5) 梵文テキストには atra vaiśaṃ とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて anuvaiśaṃ と訂正した。

(6) 梵文テキストは、「といふならば」として次へ續けてゐるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて訂正した。

第三項　空　居　天

且らく、〔以上の〕これは三十三〔天〕の外器（bhājana）の安立なり。（十二丁左）

それより上の諸天は天宮（vimāna）になり。

三十三〔天〕より上の諸天は諸の天宮に住す。それらはまた夜摩〔天 Yāmāḥ〕と覩史多〔天 Tuṣitāḥ〕と樂變化〔天 Nirmāṇa-rataya〕と他化自在〔天 Para-nirmita-vaśavartinaḥ〕と、前說の梵衆〔天 Brahma-kāyikāḥ〕等なる他の十六の處に含まるるものとなり。かくの如くして、略說をもつてそれらの〔諸天〕の外器を顯はせば、それら二十二の天衆なり。（北京版 一七三a）

（稱友の疏）

七〇 甲 乙 略說をもつてそれらの外器を顯はせばと〔いふ中で〕、外器〔と〕は處（sthāna）である。廣說すれば戲忘念〔天 Krīḍā-pramoṣaka〕、笑〔天 Prahāsaka〕等の餘の諸天も亦あるから、それ故に〔これは〕略して說かれたのである。[1]

註(1) 安慧・滿增も同樣のことを言つてゐるが、ともに「笑天」を缺いて、「戲忘念天」だけを擧げてゐる。

第四項 六欲天行婬の相

欲[1]を享受する（kāma-bhuja）は六なり。

それらの中にて、欲界繫の（kāmāvacara）六の天衆（deva-nikāya）、卽ち、四大王衆〔天

Cātur-mahārāja-kāyikāḥ〕より他化自在〔天〕に至るまでは諸欲を享受すれども、殘餘の諸〔天〕は爾らず。それらはまた、

身交る（dvaṁdva）と、抱く（āliṁgana）と、手を執る（pāṇy-āpti）と、笑ふ（hasita）と、視る（ikṣita）とによりて、婬事（maithuna）をなす。

地と離れずして住する四大王〔天〕と三十三〔天〕とは、人間と同様に、身交るによりて婬事をなす。されど彼[2]等においては精液（śukra；śukla）なきが故に、風が泄れ出づれば熱惱（paridāha）を離る。夜摩（十三丁右）〔天〕は抱くによりて婬事をなす。纔かに抱きて熱惱を離るるが故なり。覩史多〔天〕は手を執るによる。樂變化〔天〕は笑ふによる。他化自在〔天〕は視るによる。諸[3]の毘婆沙師は（Vaibhāṣikāḥ）曰く、「一切はみな交り會合（samāpatti）するによりてなり。されど施設〔論 Prajñapti〕中に說かれたるは時の量（kāla-parimāṇa）なり。[4]もし諸境（アルゲ版一五一a　visaya）が次第に轉（うた）た勝妙（tīvra）なるときは、それ故に、從つてそれだけ貪〔心〕も亦勝妙なり、」と。

（稱　友　の　疏）

七〇　丙　丁　身が交るによつて、乃至、視るによつて、これらの者に婬事があるから、

身交ると、抱くと、手を執ると、

笑ふと、視るとによりて、婬事をなす。

〔と言はれる。〕一切は會合するによりてとは、欲を享受する六〔天〕はみな交り會合するによりて熱惱を離れる。されど施設〔論〕中に說かれたるは時の量なりとは、身が交ると、抱くと、手を執ると、笑ふと、視るとのために、それぞれ要するだけの時間によつて、次第の如く、これら地と離れないで住するものと、夜摩と、覩史多と、樂變化と、他化自在との諸〔天〕の、交り會合(三三〇頁)することがある、と諸の毘婆沙師は〔いふのである〕。もし云云とは、もし諸境が次第に轉(うた)た勝妙なるときは、それ故に、隨(5)つてそれだけ貪〔心〕も亦勝妙である、〔卽ち〕婬(6)時〔も亦勝妙である〕、といふ意趣である。

註(1) この頌に對する玄奘譯は「六受(ハク)欲(ヅ)」と讀むべきであつて、國譯大藏經のやうに、後へ續けて讀むのは相應はしくない。國譯一切經がよい。

(2) 「精液」は、玄奘譯でも眞諦譯でも「不淨」と譯されてゐる。そして西藏譯と眞諦譯とによれば、この「不淨」のないことが、「風が泄れ出づれば熱惱を離る」ることの理由であるから、從つて玄奘譯も「非(サンパトリ)如二人間一有(ユ)餘不淨」と讀んだらよいであらう。安慧は「精液の代りに風〔氣〕のみが泄れるのである、」と註釋してゐる。どうして精液がないのか、といへば、「彼處の天における食物には等流〔大小便〕がないからである、」と安慧・滿增は註釋してゐる。

(3) 「諸の毘婆沙師は曰く」に相當する句が、眞諦譯にのみ缺けてゐるが、これは恐らく眞諦譯の脫漏であらう。問題は寧ろ、何處までが毘婆沙師の說であるかといふことで、西藏譯ではこの項の終りまでを毘婆沙師の言と見てゐる。稱友・安慧・滿增ともにこの文章の全部または一部を引用してはゐるが、問題の點では明瞭を缺いてゐる。しかし何方かといへば、稱友と滿增とは、最後の一句卽ち「もし諸境が次第に云云」を、毘婆沙師の說中に含めてゐないやうに思はれる。〔安慧は不明である。〕卽

ち、満増の疏に「餘の諸師は曰く、『かの一切は身が交るによつてである。〔前〕五〔根〕は境がそれぞれ別別に決定してゐるから、餘の根の境は〔これと異なる〕餘の根によつて享受せられるのではない、』と、」とあるが、ここに「餘の諸師」とは、倶舍論の本文に言ふところの毘婆沙師を指すものと思はれる。そして次に「もし諸境が次第に轉た勝妙なるときは云云」の句を註釋してゐるのであるが、この點から見ると、この一句は毘婆沙師の言ふ所ではないと考へる方が、自然のやうである。稱友の疏でも同じやうに、一應、毘婆沙師の說を結んだ形になつて、次にこの一句を註釋してゐる。しかし、いまは且らく西藏譯倶舍論に從つて、これを毘婆沙師の言ふ所としておきたい。

(4) ここに說かれてゐることは、稱友の註釋に從つて理解すれば、諸境勝妙→貪〔心〕勝妙→婬時勝妙、といふことである。玄奘譯にのみ最後のところに「使之然」といふ語があるが、これはこの「婬時の勝妙」を意味するものと思はれる。このやうに、諸境勝妙〔玄奘譯では欲境轉妙〕は、貪心勝妙〔玄奘譯では貪心轉捷〕の理由であるから、從つて玄奘譯は、兩國譯のやうに「以上諸天」と讀まないで、「以上諸天欲境轉妙」貪心轉捷」と讀んだ方がよいであらう。

(5) 「隨つてそれだけ (tāvat-tāvat)」は、梵文テキストでは「時」に續けてあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯に從つて、上の如く讀むことにした。

(6) 梵文テキストには「婬を爲すこと〔も亦……〕」とある。どちらでも意味は通ずるが、いまはプーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて -kāra を -kāla と訂正する。

第五項 諸天の初生

男女の天ありて、その膝の上に天の童子或は天の童女が生るるならば、それは彼等〔男女の〕二〔天〕の男子、或は、彼〔等二天〕の童女なり。幾何の量をもつて生るるや。

幼兒（śiśu）は五歳の者の如く、
乃至、十歳の者の如くにして、
それら〔諸天〕に生る。

彼等はそれら天衆（deva-nikāya）に、次第の如くに(1)（yathā-saṁkhyaṁ）また全く速かに生る。

有色の諸〔天〕は
圓滿（saṁpūrṇa）にして衣を有す（sa-vastra）。

色界繫(rūpāvacara)の諸天は身が圓滿にして、衣を著けつつ生る。一切の天はみな聖(ārya)言を語る。

註(1)「次第の如くに」とは、四大王衆天は五歳の者の如く、乃至、他化自在天は十歳の者の如くである、といふ意味である。

第六項　欲生と樂生

十三丁左 その中、北京版一七三b 欲生（kāmopapatti）の三は
欲天と及び人となり。

欲界[1]において應に知るべし。〔欲生の三とは〕如何ぞ。〔曰く〕、諸の有情ありて、〔五妙〕欲（kāma〔-guṇa〕）が現前してあり（pratyupasthita）、現前せる〔五妙〕欲において自在力ありて自在なり、卽ち、諸の人と或る天となり。それら〔或る天と〕は、復た四の天衆（deva-nikāya）なり。諸の有情ありて、〔五妙〕欲が化作せられてあり（nirmita）、〔五妙〕欲を化作しつつ、自在力ありて自在なり、例へば、樂變化天の如し。諸の有情ありて、〔五妙〕欲が他によりて化作せられてあり、他によりて化作せられたる〔五妙〕欲において、自在力ありて自在なり、卽ち、他化自在天なり。彼等は自然生なるものを受用する（yathotpanna-paribhogin）ことの故に、また樂欲の如くに（yathecchayā）自によりて化作せられたるものを受用することの故に、また樂欲の如くに[2]自と他とによりて化作せられたるものを受用する〔ことの〕故に、三の欲生と言はる。色界においては、

樂生（sukhopapatti）の三は

三靜慮における九地なり。

三靜慮における九地なるものは、三の樂生にして、彼等諸天は、離生（vivekaja）〔十四丁右〕と及び定生（samādhija）との喜樂（prīti-sukha）と、及び喜を離れたる樂とによりて樂に住するとき、長時（デルゲ版一五一b）に住す。それ故に、彼等樂生の者は苦なることなく、また長時に樂なるが故に、樂生な

り。中間靜慮[3] (dhyānāntara) に生ぜる者には、喜と樂となきが故に樂生性 (sukhopapattiva) が伺察せらるべし。

(稱友の疏)

七一 丙丁 それら〔或る天と〕は、復た四の天衆なりとは、四大王衆〔天〕乃至、覩史多〔天〕である。自然生なるもののかの受用がこれらの者にあるから、自然生なるものを受用する〔といはれるの〕であり、そのこと〔が、自然生なるものを受用すること〕であつて、其〔のこと〕の故に、である。樂欲の如くに、自によりて化作せられたるもの、それの受用〔云云、乃至〕、前の如くである。樂欲の如くに自と他とによりて化作せられたるものを受用することの故にとは、自によつて〔化作せられた〕と及び他によつて化作せられたと〔の二〕が、樂[4]欲の如くに自と他とによりて化作せられたるものであつて、それら〔二〕の受用〔云云、乃至〕、前の如くである。或る人人 (kecit) は「樂欲の如くに他によつて化作せられたものを受用することの故に」と誦する。そこなる誦においては、複合詞の分解的說明 (vigraha) は次の如くである。〔樂欲の如くに〕(yatheccha-) 他によりて化作せられたるもの〔と〕は、樂欲の如くに (yathecchaṁ) 他によつて化作せられたもの、であつて、それの受用〔云云〕、と〔乃至〕前の如くである。樂變化〔天〕は、他によつて化作せられた諸〔妙〕欲を受用することはできない。さればこのやうにして〔ここに〕、他化自在〔天〕が樂變化〔天〕より殊勝であ

ることが顯示せられてあるのである。そしてここにおいては、變化〔と〕は色等の外境であると知らなくてはならぬ。離生の〔喜樂〕によりて〔と〕は、初靜慮地に屬する〔喜樂〕によつて、である。不善より離れてあるからである。及び定生との〔喜樂〕によりて〔と〕は、第二靜慮地に屬する〔喜樂〕によつて、である。尋・伺がないからである。喜樂によりてとは、喜を相とする樂によりて、である。及び喜（prīti）を離れたる樂とによりて〔と〕は、喜〔受 saumanasya〕がないからである。樂に住するときと〔いふ中で〕、樂に（sukhaṁ）とは副詞である。樂生性が伺察せらるべしとは、樂がないから、「中間靜慮は樂生である、」と說くことはできない。〔また〕「善の異熟であることによつて樂と等しいものであるから、樂生である、」と安立することもできない。もし、第四靜慮も亦樂生である〔といふ過失〕に墮するであらう、といふならば、さうではない。かの地には樂がないからである。それ故にこれが伺察せらるべし、〔卽ち〕商量せられなくてはならぬ、といふ意趣である。[5]

註(1)　この一句は、眞諦譯では頌の前にあつて「於欲界中此義應知」となつてをり、玄奘譯では、次の「如何ぞ、」と合して、同じく頌の前に「欲樂生別云何應知」とあるが、「欲界において」に相當する語はない。眞諦譯でも、頌の直後に「云何三」とあるから、「如何ぞ」の前に〔欲生の三とは〕を補つた。

(2)　玄奘譯にも眞諦譯にも「他化」とのみあつて、「自」を言はないが、稱友・安慧・滿增の疏に引用するところは、この西藏譯と同じやうに「自と他とによりて化作せられたる」となつてゐる。稱友によれば、兩漢譯のやうに「他化」とのみ誦するのは「或る人人（keciṭ）」の說である、といふ。

(3) 光記・寶疏によれば、この一句は毘婆沙師に對する論主の難であるが〔このことは國譯一切經の脚註に注意してある〕、同樣のことが安慧・滿增の疏からも言はれ得る〔稱友は不明〕。卽ち曰く、「其處〔なる中間靜慮〕においては不苦不樂があるによつて、全く樂生たるに適しない。〔然るに〕毘婆沙の諸師は曰く、『これは多に約して（bāhulyena；phal-che-bar）說いたのである。例へば、神通（abhijñā；mṅon-par-śes-pa）とは何ぞや、といふとき、善の慧である、と言ふが如きである、』と」と。卽ち初靜慮の大部分は樂生であるから、嚴密な意味においてではなく、大體のところで「樂生」と說いたのである、といふのである。

(4) 西藏譯には「樂欲の如くに」の語はない。

(5) 梵文には bhāvaḥ とあるけれども、西藏譯（bsams-pa-yin-no）に據つて abhiprāyaḥ と訂正する。

第七項　天器の遠近

諸天の二十二の處（sthāna）が已に說かれたるそれらの中において、下より上への距離は幾何なりや。それら一切を、由旬（yojana）の數をもつて數ふることは容易にあらざれども、されど、

それぞれの處より下が相ひ去れる距離だけ、
その上も、それよりそれだけ相ひ去れり。（北京版一七四a）

贍部洲（Jambu-dvīpa）より始めて、上の處なるものは、それより下なる贍部洲に對して相ひ去れる距離だけ、それだけ、それより上の餘の處に對しても亦相ひ去れり。卽ち、此〔の

贍部洲〕より〔上方〕四萬由旬にして四大王の本(mūla)處なる第四の層級（pariṣaṇḍa）あり、其〔の第四の層級〕より、下なる贍部洲までの相ひ去れる距離だけ、上なる三十三〔天〕の處に對しても亦それだけ相ひ去れるなり。また其〔の三十三天〕より、下なる贍部洲までの相ひ去れる距離だけ、上なる夜摩〔天〕の處に對しても亦それだけ相ひ去れるなり。また其〔の夜摩天〕より、下なる贍部洲までの相ひ去れる距離だけ、上なる覩史多〔天〕の處に對しても亦それだけ相ひ去れるなり。同樣に、廣く一切が次第に隨つてなさるべし。〔卽ち〕、善見〔天 Sudarśana〕より、下なる贍部洲までの相ひ去れる距離だけ、上なる無下〔天 A-kaniṣṭha〕の處に對しても亦それだけ相ひ去れるなり。それより上には處なし。それ故にこそ、それらの中の最勝となれるが故に「無下〔天〕」と稱せらる。餘の諸師は（apare）曰く、『礙究竟〔天〕』と稱す。〔卽ち〕礙（agha）とは積集して住する色なり。其〔の色〕は此〔の天〕において究竟（niṣṭhā）に至るなり、」と。

註(1)　「色究竟（Akaniṣṭha）」といはれる名義の語原的解釋であるが、これを「無下」と解釋するのは、A-kaniṣṭha〔無最下〕と分解したのであつて、世間品の初めに諸天の名を連ねてゐるところを眞諦譯で見ると、そこに「無下」と譯されてゐるのが、この解釋に順ずる譯名である。世間品のその場所での註釋〔本書一二頁〕で、稱友はこの解釋を採用してゐる。「色究竟」といふ譯名は、次の「餘の諸師」の說である「礙究竟」と全く同じであつて、この語をAka(=Agha)-niṣṭha と分解したものであるから、今の場合はこの譯名は相應はしくない。なほ、眞諦譯に出てゐる第二の有餘師の說は、「此處名阿迦尼師吒、謂所行究竟、」

といふのであるが、これは他の譯になく、稱友・安慧・滿增の疏にも引用されてゐない。ただ眞諦譯にあるのみ。

第八項　下天の上昇

また、下處に生じたる者は、上の天宮（vimāna）に生じて〔彼等諸天を〕見るや。

神變（ṛddhi）と他に依る（āśraya）とを離れては、

彼等は上を見ることなし。

或は神變によりて、或は他に依りて〔行きて見る〕なり。〔他に依るとは、卽ち〕神變を具する者或は其處に住する天に依りて導かるるならば、三十三〔天〕は夜摩〔天〕へ行くを得べし。餘も亦同樣なり。[1] さて上に生れたる者にして〔而も下に〕來れる者を見ることはあり得べきも、上界に屬する者を〔デルゲ版一五二a 見ること〕はなく、また上地に屬する者を〔見ること〕もなし。譬へば、境界（viṣaya）に非ざるが故に所觸（spraṣṭavya）を觸せざるが如し。それ故にこそ十五丁右 自の身（kāya）にて來らず。爾らば如何。下地の變化（nirmāṇa）によるなり。[2] 餘部に屬する人人は曰く、彼（かれ）の樂欲（icchā）に隨ひて、此處に住する者（ihatya）を〔見るが〕如くに見ることを得べし、と。北京版一七四b

（稱友の疏）

七二　丙丁　餘も亦同樣なりとは、或は神變によつて、夜摩〔天〕は覩史多〔天〕へ行くことがで

きる。〔或は〕もし、神變を具する者または其處に住する天に依つて導かれるならば、である。[3]けれども地を等しくする（samāna-bhūmika）四大王衆〔天〕は、〔これらに依らないで〕三十三〔天〕へ行く。さて上に生れたる者にして〔而も下に〕來れる者を、〔下の眼をもつて〕見ることはあり得べきもとは、〔これは〕地[4]を等しくする者であつて、上地に屬する者ではないと。〔卽ち〕初靜慮〔地〕に生れた者は第二靜慮〔地〕に生れた者を〔見ることを得るの〕ではない、といふ〔かくの如き〕等である。彼の樂欲に隨ひてとは、上に生れた者の樂欲に隨つて、である。此處に住する者を〔見るが〕如くにとは、此處に在る者（iha-bhava）が此處に住する者である。下地に屬する者、といふ意味である。此處に住する者を〔見るが〕如くに見ることを得べし、と餘部に屬する人人は〔言ふ〕。譬へば所觸はといふこれは、單なる例喩に過ぎない。「譬へば聲は」といふこれが〔ここなる例喩として〕理解せられてもよい。

註(1)　以下に相當する眞諦譯は「若諸天生在上地來下界、下地得見上天」であつて、梵・藏文と殆ど一致し、順正理論及び顯宗論にも同じやうに「或上天來下亦能見」とあるが、ただ玄奘譯だけが「若來若至下見上天」とあつて、「下天が上天に至つた場合も亦同樣である。」といふ意味を併せて述べてゐる。安慧・滿增の疏に引用せられてゐる文章も、この西藏譯と一致する。

(2)　ここに言ふ「餘部」を、光記・寶疏は大衆部にあててゐるが、稱友・安慧・滿增ともに何も言うてゐない。ところで、この餘部の說を紹介する文章は、安慧・滿增の引用するところはこの梵・藏文と全く一致するが、漢譯は少しく異なつてゐる。卽ち

玄奘譯には「彼下地天隨樂亦能見上地色如生此界下見上天」とあり、眞諦譯には「下地隨意得見上地」。隨意得見下地」とある。けれども眞諦譯の二回目の「隨意」は恐らく誤りであらうから、これの代りに「如」を入れるならば「如得見下地」となつて、梵・藏文に言ふところと一致する。さうすると玄奘譯だけが異なることになる。稱友は「此處に住する者」とは「下地に屬する者」であるとし、安慧・滿增はこの餘部の說の全文を註釋して、「欲界繫の者によつて欲界繫の者が見られるが如くに、彼〔上に生れた者〕の樂欲によつて、〔下地に〕來れる色界繫の者と上地に生れた者とをも亦、下地の身を化作しなくても、見ることを得る、」と言つてゐる。これらの註釋によると、玄奘譯の所說は他の諸譯と矛盾せるが如くに見えるが、實はさうではないのであつて、ここに「上界・下界」「上地・下地」「上天・下天」といふ三種の用語の相異を考へて見る必要がある。卽ち、三界を九地に分けるとき、欲界は合して一の地を成し、更にその欲界五趣地の中において、次第の如く上天と下天とがある。それ故に玄奘譯に言ふ「下〔天〕が上天を見る、」といふことは、欲界といふ同一地の中においても言はれ得るわけである。從つて玄奘譯の所說は他の諸譯の所說と矛盾することはない。しかし何故に玄奘譯だけが異なるか。これについて順正理論（大・二九・五二〇上）を見ると「如欲界中若往若來、下眼見上、如是色界諸地往來設離下化身、下眼亦見上、」〔顯宗論缺〕とある。この文章は安慧・滿增の註釋するところと殆ど一致してゐる。しかし安慧・滿增の註釋において「欲界繫の者によつて欲界繫の者が見られるが如くに」とあつたところが、順正理論では、言葉を加へて言へば「欲界の中にて若し〔上天に〕往ける者が若し〔下天に〕來らば、下〔天の眼〕なりとも〔その下天に來れる〕上〔天の色〕を見るが如く」となつてゐる。ところで玄奘譯の言ふところは、この順正理論の說と同じ意味のものとして理解せられるから、玄奘譯は他の諸譯よりも詳しく說明を加へて譯してゐるだけであつて、實はこのままでよいのである。なほ順正理論では、これにつづいて、この師の說を破する文章があるが、その文章は安慧・滿增の疏に殆どそのまま出てゐる。註(1)參照

(3)「地を等しくする」とは「同じ妙高山〔及び七金山〕に住する」の意であつて、日月に住するものは除くのであらう。「これらに依らないで」の語は梵文にも西藏譯にもないが、「けれども（tē）」の語に對應して挿入した。順正理論三一（大・二九・五二〇上・五行）參照。

(4) 安慧・滿增も、これと同樣のことを述べてゐる。また安慧・滿增は「さて上に生れたる者にして云云」を註釋して、「欲界繫の者、或は地を等しくする者を見るのである、」と言つてゐる。

第九項　夜摩等の天宮の量

また夜摩〔天〕等の、それら諸天宮（vimāna）の量は、幾何か。且らく、或る者（kaścit）は說く、「四〔の天宮〕の〔量〕は、妙高山の頂の量と同じだけの量なり、」と。餘の諸師は（apare）曰く、「上は二倍なり、」と。或る者は說く、「初靜慮の〔量〕は四洲の量に同じ、第二〔靜慮〕の〔量〕は小千世界の量に同じ、第三〔靜慮〕の〔量〕は第二の千〔世界〕の量に同じ、第四〔靜慮〕の〔量〕は第三の千〔世界〕の量に同じ、」と。餘の諸師は曰く、「初〔靜慮〕等は〔小〕千〔世界〕等の量に同じ、されど第四〔靜慮〕は無量なり、」と。

（稱友の疏）

四の〔量と〕は、欲界繫なる夜摩〔天〕等の依處（sthāna）の〔量〕である。上は二倍なりとは、覩史多〔天〕の依處は夜摩〔天〕の依處の二倍である、と言へる等である。されど第四〔靜

慮〕は無量なりとは、星のやうに、底の無い方域（atala vāṭaka）に繋屬せる天宮であるから、無量たり得る、といふ意趣である。

第九節　千　世　界

またこの小千世界とは何ぞ。二の千ある〔dvi sāhasra 世界〕、或は三の〔千ある世界〕とは何ぞ。

千の、四洲と日月と
妙高山と欲天（kāma-divaukas）と
梵世（Brahma-loka）とを、
小（cūlika）千なり、となす。

千の（十五丁左）〔南〕贍部洲と東勝身〔洲〕と西牛貨〔洲〕と北倶盧〔洲〕と、千の日と月と妙高山と、千の四大王衆天より他化自在〔天〕に至るまでと、千の梵世と、これが小千世界と言はる。

その千〔倍〕は二の千ある〔世界〕、
〔卽ち〕中〔千〕世界なり。

それら小千世界の千〔倍〕は、二の千ある〔世界、卽ち〕中〔千〕世界なり。

その千は三の千ある〔tri-sāhasra 世界〕なり。

それら二の千ある世界の千〔倍〕は、三千大千世界なり。これら一切は

等しく壞し（saṁvarta）生起す（saṁbhava）。

等しく壞し等しく生起す。實に生起とは成（vivarta）なり、と後に至りて當に註解すべし。

（稱友の疏）

七三、七四　千の梵世とは、〔千の〕梵衆と梵輔と大梵と、といふ意味である。世間においてこのやうに認められてゐる（pratīta）[2]からである。

小（cūḷika）[三三一四]

とは、大〔千〕世界に對して小（cūḍa）となれるものであるから、「小（cūḷika）」と言はれる。實に生起とは成なりとは、種種に轉起すること（vividha-vartana）が成（vivarta）である。或は種種なるものが此處において轉起する（vividhā vā vartante 'smiṁ）から成である。壞（saṁvarta）〔と〕は、集り居すること（saṁvartana）である。或は、此處に諸のものが集り居するから壞である。何となれば、その時において諸の有情は一處に、〔卽ち〕第[3]二・第三或は第四の靜慮に集り居する、〔卽ち〕集り行くからである。

成ずる（vivartate）と壞する（saṁvartate）と
壞し已りて住する（saṁvṛtta āste）とは等し。
と、後に至りて當に註解するであらう。

註(1) 「二の千ある世界」とは中千世界のことであり、「三の千ある世界」とは大千世界のことである。
(2) 「このやうに」とは、梵衆等の三を合して「梵世」と稱することを指すのであらう。
(3) 論一二・四右・一行以下、一八右・四行以下參照。
(4) 世間品第九十二頌甲乙。

第十節　有情の身量

また器〔世間〕の量に差別あるが如く（デルゲ版一五二b）、同樣に、そこに住する諸の有情の量にも亦差別ありや。曰く、有り。その中、且らく

贍部洲の者たち（Jāmbū-dvīpāḥ）の量は
四〔肘 hasta〕と三肘半となり。
贍部洲の人人は多くは三肘半なり。されどある者たちは（kecit）四肘なり。
東・牛貨・北と稱せらるる者たちは（北京版一七五a）

後後は二倍に増してなり（dvi-guṇottara-vṛddhyā）。

東勝身〔洲〕の者たちと西牛貨〔洲〕の者たちと北倶盧〔洲〕の者たちとは、次第の如く、八肘と十六〔肘〕と三十二（十六ノ右）〔肘〕となり。

欲を具する天（divaukas）の身（tanu）は、

四分の一（pāda）を増して

乃至、一倶盧舎（krośa）半なり。

四分の一とは倶盧舎の四分の一なり。而して四大王衆〔天〕の身はそれだけの量なり。三十三〔天〕の〔身〕は〔一倶盧舎の〕四分の二なり。夜摩〔天〕の〔身〕は〔一倶盧舎の〕四分の三なり。覩史多〔天〕の〔身〕は一倶盧舎なり。樂變化〔天〕の〔身〕は一倶盧舎と四分の一なり。他化自在〔天〕の〔身〕は一倶盧舎半なり。

初めの有色〔の諸天〕は半由旬（yojana）なり。

有色の諸天の中、初めの處（sthāna）なる梵衆〔天〕の身は半由旬の量なり。

それより上は半半に増す（ardhārdha vṛddhi）。

三の處の中にて、梵輔〔天〕の〔身〕は一由旬なり、大梵〔天〕の〔身〕は一〔由旬〕半なり、少光〔天〕の〔身〕は二由旬なり。

〔されど〕少光天より上の依身（āśraya）は、順次に二倍なり（dviguṇa-dviguṇa）。

無雲〔天〕は三由旬を減ず。

無量光〔天〕の〔身〕は四由旬なり。極光淨〔天〕の〔身〕は八〔由旬〕にして、同様に、遍淨〔天〕の〔身〕は六十四〔由旬〕なり、といふに至るまで、二倍に增す。無雲〔天〕の〔身〕は二倍して、それより三由旬を減じて、百二十五由旬なり。それより上は福生〔天〕等より、色究竟〔天〕の身は一萬六千由旬なり、といふに至るまで、順次に二倍となる。（北京版一七五b）（デルゲ版一五三a）

（稱友の疏）

七五―七七 甲 乙

贍部洲の者たちの量は

四〔肘〕と三肘半となり。

とは、身の量は三肘半なり、されど或る者たちの身の量は四肘なり〔といふことである〕。

東・牛貨・北と稱せらるる者たちは

とは、東・牛貨及び北と言はれる名稱を有する、それらの者たちが

東・牛貨・北と稱せらるる者たち

である。彼等は順次に相ひ應じて、〔卽ち〕東勝身〔洲〕の者たちの量は八肘、〔西〕牛貨〔洲〕の者たちの量は十六肘、北俱盧〔洲〕の者たちの量は三十二肘である、といふのである。

四分の一を增して

云云とは、その直ぐ次に

乃至、一俱盧舍半なり。

と說かれるから、四分の一とは俱盧舍の〔四分の一〕である、と了知せられる。而して四大王衆〔天〕の身は一俱盧舍の四分の一の量である。三十三〔天〕の〔身〕は〔一俱盧舍の〕四分の二の量である。乃至、他化自在〔天〕の〔身〕は一俱盧舍半の量である。二倍して三由旬を減じてとは、無雲〔天〕の身の量は、二倍と爲して三由旬を除いたもので、百二十五由旬である、といふのである。福生〔天〕等[1]とは、福生〔天〕の身の量は二百五十由旬であり廣果〔天〕の〔身の量〕は五百由旬である、といふやうに數へられなくてはならない。

註(1)　「等（gaṇ）」は梵文テキストに缺けてゐるが、ブーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて補つた。

第十一節　有情の壽量

第一項　善趣の有情

かくの如く量（parimāṇa）の異なれる者たちの、壽（āyus）にも亦差別ありや。曰く、有り。

俱盧においては壽は千なり。

〔即ち、千〕（十六丁左）年なり。

二においては半半に減ず（varjitaṁ）。

二においては半半に減じて、〔西〕牛貨〔洲〕の者たちの〔壽〕は五百年なり。東勝身〔洲〕の者たちの〔壽〕は二百五十〔年〕なり。

此處においては（iha）不定なり。

此處なる贍部洲においては、壽は定めなし。ある時は長き者となり、ある時は短し。

最後においては（ante）十年（abda）なり。

年とは周年にして、最後に短くなれるときは、壽は十年となる。

初めは（āditas）無量なり。

劫初（prāthama-kalpika）の人人の壽は無量なり。千等の數によりて計量すること能はず。人人の〔壽量〕を說き了れり。當に諸天の〔壽量〕を說くべし。而るに彼〔諸天の壽量〕は、晝夜を建立し已りて說くを得べきが故に、且らく、それら〔諸天〕の彼〔晝夜〕をこそ建立すべし。

人間の五十年は

欲天（divaukas）中の

下なるもの（adhara）の一晝夜（aho-rātrau）なり。

諸の人間にとりては五十年なるとき、其〔の五十年〕は四大王衆なる欲界繫（kāmāvacara）の天にとりては一晝夜なり。

それにて（tena）壽は五百年（varṣa）なり。

彼（かれ）のその晝夜にて〔計算〕するとき、彼等の壽量は、三十日を一月とし、十二月を一年と數へたる天の、五百年なり。

諸の上〔天〕の兩者は、後後は二倍なり（dvi-guṇottarāṁ）。

上の五〔天〕は、晝夜と壽と順次に二倍なり。〔そは〕如何やうなるや。諸の人間にとり

ては壽が百年なるとき、其〔の百年〕は三十三天にとりては一晝夜にして、その晝夜にて〔計算〕するとき、壽〔量〕は天の千年に等し。同様に諸の人間にとりての二百年・四百〔年〕・八百〔年〕・千六百〔年〕が夜摩〔天〕等の一晝夜にして、その晝夜にて（北京版一七六a 十七丁右）〔計算〕するとき、壽量は天の二千年・四千〔年〕・八千〔年〕・一萬六千〔年〕に等し。持雙〔山 Yugaṃdhara〕以上には日月なき故に、諸天の晝夜の建立と光明の事（kriyā）とは如何ぞ。（ゲルデ版一五三b）拘物陀（kumuda）と鉢特摩（padma）との如く、諸の華が閉づると開くと、諸の鳥が鳴くと鳴かざると、及び睡眠が去ると來るとによる。光明の事は、自らに光あるが故なり。欲を具する者たちの壽量を說き了れり。

諸の有色〔の諸天〕には（rūpiṇāṁ）晝夜なし。〔されど〕壽は、自らの依身（āśraya）によりて量られたる（saṁmita）劫（kalpa）による。

有色〔の諸天〕ありて、その身が半由旬なるときは、彼等の壽は半劫にして、その〔身〕が一由旬なるときは、彼等の〔壽〕は一劫なり。同様にして、色究竟〔天〕の壽量は一萬六千劫なり、といふに至るまで、その身が幾何かの由旬なるとき、彼の壽も亦それだけの劫なり。

無色は二萬劫なり。

後後は超過す（adhikādhikaṁ）。

空無邊處においては、壽量は二萬劫なり。識無邊處においてはそれより二萬〔劫〕を超過す。無所有處においてはそれより二萬〔劫〕を超過す。有頂（Bhavāgra）においてはそれより二萬〔劫〕を超過す。かくの如くして彼等の壽量は、次第の如く二萬〔劫〕・四萬〔劫〕・六萬〔劫〕・八萬劫なり。ここに劫（kalpa）は何〔劫〕なりと知るべきか。中劫（antara-kalpa）なるか、或は壞劫（saṁvarta-kalpa）なるか、或は成劫（vivarta kalpa）なるか、或は大劫（mahā-kalpa）なるか。

少光（Parīttābha）より始めて大劫なり。

それより下は半なり。

少光（十七丁左）なる天衆（deva-nikāya）より始めて、壽量は大劫なりと知るべし。それより下なる大梵等の壽量は、大劫の半を劫となして、建立す（北京版一七六b）。如何やうに〔建立する〕か。世間が二十中劫の間に成じ、成じ已りて二十中劫の間住し、二十中劫の間に壞するとき、それら六十中劫を、大梵の一劫半なりと說く。かくの如くなされたるときは、大劫の半なる四十中劫を劫となして、彼等の壽量として、（デルゲ版一五四a）說かれたり。

（稱　友　の　疏）

七七 丙 丁——**八〇** 拘物陀と鉢特摩との如くとは、譬へば、此の世において諸の拘物陀は晝は閉ぢて夜開くけれども、諸の鉢特摩はこれと反對であるやうに、同樣に、彼處においても或る特定の（kesāṃcid eva）諸の華が、〔晝に〕[1]閉づると開くとによりて、晝夜の建立がある。諸の鳥が鳴くと鳴かざるとによる〔と〕は、鳴かなければ夜であつて、鳴けば黎明である。或は逆である。〔それは〕鳥の種類に隨ふ。及び睡眠の去ると來るとによるとは、睡眠が來れば夜であることは明かであつて、睡眠が去れば黎明〔であることは明かである〕、といふのである。

後後は超過す。

とは、二〔萬劫づつ〕超過するのである。超過してある、といふ意味である。それ故に「かくの如くして彼等の壽量は次第の如く四〔萬劫〕・六〔萬劫〕・八萬劫なり、」と言つたのである。識無邊處（三三二頁）においては四〔萬劫〕、無所有處においては六〔萬劫〕、有頂においては八〔萬劫〕である、といふのである。それより下は大劫の半を云云とは、八十中劫が大劫であつて、その半は四十中劫である。その大劫の半を劫〔の量〕となすとき、それの半である二十中劫が、梵衆〔天〕の壽量である。劫〔の量〕とせられた、彼〔大劫〕の半、〔卽ち〕四十中劫が、梵輔〔天〕の壽量である。其〔の劫の量とせられたもの〕と、[2]及びこのやうな獨自〔の劫〕の半とが、大梵〔天〕の壽量である。蓋し、それは「一劫半なり」と說かれ、六十中劫の數であるからである。「[3]大梵等の」といふ「等」の言によつては、

逆に〔下に向つて〕梵輔〔天〕と梵衆〔天〕とが攝せられる。

それより下は半なり。[4]

とは、「少光なる天衆より〔始めて〕」といふ說示を觀待するからである。彼等の壽量が說かれたりとは、彼等大梵と梵輔と梵衆との諸〔天〕の、である。[5]

註(1)　括弧の中は西藏譯にはない。

(2)　「と及び（ga）」は梵文テキストにはないけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて補つた。

(3)　「大梵等の」といふ俱舍論の文は玄奘譯にはなく、また眞諦譯及び西藏譯においては、少しく前の「それより下云云」と言ふ所に出てゐる。

(4)　この偈は、俱舍論では註(3)より更に少しく前に出てゐる。

(5)　梵文テキストにおいては、以下の文章は次の項の初めに續けて讀んでゐるが、適當でない。

第二項　惡趣の有情

善趣（sugati）の壽量を說き已れり。いま惡趣（durgati）の〔壽量〕を說くべし。その中、且らく、

等活（Saṃjīva）等の六においては、次第の如く

欲天の壽と、〔それらの〕晝夜（ahorātra）とは等し（tulya）。

彼等欲界繫（kāmāvacara）の六の天衆（deva-nikāya）の壽が幾何か〔の量〕なりと說かれたる、其〔の壽量〕と、次第の如く、等活と黑繩（Kāla sūtra）と衆合（Saṅghāta）と號叫（Raurava）と大叫（Mahā-raurava）と炎熱（Tapana）との六地獄の晝夜とは等し、と知るべし。

それらをもつてするとき彼等の壽は欲天の如し。

いま、〔六地獄〕自らのそれら晝夜をもつてするとき、彼等〔六地獄〕の壽量は、それら欲界繫の六天の壽があるが如く、それと同樣なりと知るべし。如何やうにか。四大王衆〔天〕の壽量は卽ち等活大地獄（十八丁右）の一晝夜にして、其〔の晝夜〕と、乃至、十二箇月ある年とをもつてするとき、壽は其處〔なる等活大地獄〕の年にて五百なり。三十三〔天〕の壽量は卽ち黑繩大地獄の有情の一晝夜にして、その晝夜をもつてするとき、その壽は千年なり。同樣に、他化自在〔天〕の壽量と等しき晝夜をもつてするとき、炎熱大地獄における壽量は一萬六千年なり、といふに至るまで、餘においても亦所應の如くに相應せらるべし。

大熱においては半なり。

大熱（Pratāpana）大地獄においては、壽量は半中劫（antara-kalpa）なり。

無間（Avīci）（北京版一七七a）においては中劫なり。

諸の傍生の〔壽量〕は定めなし。

諸の傍生は、最も長きは（punaḥ punaḥ）一劫なり。

傍生の壽は、最も長きものは一中劫にして、〔そは〕難陀（Nanda）と跋難陀（Upananda）と阿輸多利（Aśvatara）等の諸の龍なり。世尊によりて、「比丘等よ、これら八の龍は大龍にして、一劫住し（kalpa-stha）、大地を持し（dharaṇīndhara）云云」と說かれたり。

諸の鬼は月なる晝夜にて（māsāha）五百なり。

諸の人間の一箇月は卽ち諸の鬼の一晝夜にして、その晝夜をもつてするとき、壽は五百年なり。また諸の寒地獄においては、壽量は幾何か。（デルゲ版一五四b）

婆訶（vāha）の中より、百年に

一の胡麻（tila）を除く（uddhara）によりて、胡麻が盡くる

だけの長さ

が、頻部陀（Arbuda）の壽なり。

餘における壽は二十倍に增す。

世尊によりて、彼等の壽量につきて、喩のみにて、「比丘等よ、譬へば、ここに摩竭陀（Magadha）國の八十佉梨（khāri）なる、胡麻の婆訶が、胡麻によつてチューリカー（cūlika）

に縁まで満たされたる（baddha）とき、その中より或る人が百年を過ぐる毎に一粒づつの胡麻を除かんに、比丘等よ、その次第をもつてするとき、その摩竭陀國の八十佉梨なる胡麻の婆訶が、殘りなく完全に盡くることは、より速かならんも、頻部陀に生ぜる諸の有情の壽が永盡すとは、我は說かず。比丘等よ、頻部陀〔の壽量〕の二十〔倍〕に相當するものが、一の尼剌部陀（Nirarbuda）〔の壽量〕なり。廣說乃至、比丘等よ、鉢特摩（Padma）〔の壽量〕の二十〔倍〕に相當するものが、一の摩訶鉢特摩（Mahā-padma）〔の壽量〕なり、」と說かれたり。

（稱友の疏）

八一—八三

欲天の壽と等し。

云云とは、〔さきに〕四大王衆〔天〕の壽量が說かれたが、それが等活〔地獄〕における一晝夜であり、同樣に乃至、〔さきに〕他化自在〔天〕の壽量が說かれたが、それが炎熱〔地獄〕における一晝夜である。

欲天の如し（kāma-deva-vat）。

とは、欲天の〔壽量〕のやう（iva）であるので

欲天の如し。

である。「『其處における』または『それに屬する』といふ第七格または第六格に關係して『如く』といふことが述べられる時、vat（如く）といふ字緣が用いられる、」といふ規定に從つて、vat の字緣が附加せられたのである。[2]其と、乃至、十二箇月ある〔年〕とをもつてするときとは、其處〔なる等活大地獄〕の其の晝夜と、三十夜ある月と、十二箇月ある年とをもつてするとき、彼等の壽は、其處〔なる等活大地獄〕の此の世ならぬ（divya）年にて五百なり、といふ等である。同樣に餘においても亦所應の如くに相應せらるべしとは、夜摩〔天〕の壽量は卽ち衆合（Saṁghāta）大地獄における一晝夜であつて、その晝夜をもつてするとき、其處における壽量は二千年である。同樣に、餘においても亦所應の如くに相應せらるべきである。比丘等よ、これら八のとは、「比丘等よ、これら八の龍は大龍にして、一劫住し、大地を持し、鳥の王なる金翅鳥（suparṇin）にも驅逐せられることなく、天と阿修羅との戰をすら享樂し、また各個に享樂（pratyanubhavanti）する。それではそれらは如何なる〔龍〕か。例へば、難陀龍王、跋難陀龍王、阿輸多利龍王、文隣陀（Mucilinda）龍王、摩那斯（Manasvin）龍王、持國（Dhṛta-rāṣṭra）龍王、大黑（Mahākāla）龍王、耶剌答（Elapattra）龍王である、」と〔說かれたの〕である。チューリカー（cūlikā）に緣まで滿たされたるとは、シクシー（śikhā）に緣まで滿たされたのである。

註(1) 玄奘譯でも眞諦譯でも「二十佉梨」となつてゐる。

(2) Pāṇini, 5, 1, 116.

第三項　中　　夭

かくの如くなるとき、彼等壽を具する諸の有情は、壽を圓滿せずして中夭（antareṇa kāla-kriyā）することありや、否や。一切の者にあり。

俱盧（Kuru）を除きて中夭（antarā-mṛtyu）あり。

北俱盧〔洲〕においては、諸の有情は壽が定まりてあり、決定して圓滿なる壽にて生活す。餘處においては〔壽量〕定めなし。諸の補特伽羅（pudgala）に約して言へば、中夭（北京版一七七b）なき者も亦多し。〔それは卽ち〕一生所繫の（eka-jāti-pratibaddha）菩薩の覩史多〔天 Tuṣita〕に住すると、最後有の（carama-bhavika）有情と、佛によりて記別せられたる者と、佛[1]の許に遣はされたる使者と、〔隨〕信〔行〕（śraddhānusārin）と、隨法行（dharmānusārin）と、及び菩薩と轉輪〔王 cakravartin〕との母が彼等を胎藏せる（tad-garbha）と、かくの如き等の者に〔中夭なき〕なり。

（稱友の疏）

八四　甲　乙　一生所繫の〔菩薩〕とは、佛となることについて、一の生（jāṇman）によつて繫せられた者である。最後有の〔有情〕とは、最終の生（jāṇman）の者である。〔卽ち〕その同じ〔最終の〕生において阿羅漢果（arhattva）を現證する筈の者には、阿羅漢果に達しない間は、中夭はない。隨信行・隨法行には、信解（śraddhādhimukta）・見至（dṛṣṭi-prāpta）にならない間は、中夭はない。彼等を胎藏せるとは、菩薩と轉輪〔王〕とを胎に藏せるのである。彼等の母には、彼等が生れない間は、中夭はない。かくの如き等の者にと〔いふ中で〕、「等」の言によつては、滅盡と無想との定に入つた人人と、及び慈等の定に入つた人人とには、その三昧から出ない間は中夭がない〔といふことを攝するのである〕。

註(1)　西藏譯は rgyal-baḥi-thad-du bstaṅ-baḥi-phyo-ña であるが、これと同じ意味のことを述べてゐる論五・一一右・六行では逆に「佛使（jina-dūta；rgyal-poḥi-pho-ña）」とあり、稱友（梵文一七〇頁）も「佛によつて遣はされた使者」の意味に理解してゐる。稱友の理解が正しいのなら、いまここで西藏譯が「佛による使者」を「佛への使者」と理解したのは誤りであらう。

第五章　有情物・器世間の變化及び運命

第一節　變化の基礎〔色及び時の量〕

由旬（yojana）〔冠導本十二巻一丁右〕の量によりて諸の處（sthāna）と諸の身とが說かれ、年の量によりて壽も亦說かれたれども、それら〔由旬と年との〕二の量は未だ說かれざれば、〔それを〕當に說くべく、またそれら一切の建立は名（nāman）なるが故に、其〔の名〕の極小（paryanta）をも亦當に說くべし。

第一項　色・名・時の最少限

それらを說示せんために、初めの段階より說かん。

色（rūpa）と名（nāman）と時（adhvan）との極少（paryanta）は極微（paramāṇu）と字（akṣara）と刹那（kṣaṇa）となり。

色を分析せるとき、その極少は極微なり。〔デルゲ版一五五a〕時の極少は刹那なり。名の極少は字なり。例へば「ゴー〔go 牛の意味〕一丁左」といふが如し。また刹那の量は幾何ぞ。諸緣が和合するとき法の

自體を得るだけの期間、或は、法が動くときある極微より他の極微へ動くだけの期間なり。諸の阿毘達磨論師は（Ābhidhārmikāḥ）曰く、「力を具する士夫（puruṣa）が彈指をなすだけの間に（acchaṭā-saṁghāta-mātreṇa）六十五剎那が經過す、」と。

第二項　空間〔色〕の量

その中、

極微と微（aṇu）と、同樣に、

金〔塵 loha-rajas〕と水〔塵 ab-rajas〕と兎〔毛塵 śaśa-rajas〕と羊〔毛塵 avi-rajas〕と牛〔毛塵 go-rajas〕と隙遊塵（chidra-rajas）と

蟣（likṣā）とそれより生じたる（tad-udbhava）と

〔麥[1]（yava）と〕同樣に、指節（aṅgulī-parvan）と〔[2]いはるるもの〕は、

後後は七倍なり〔と[3]知るべし〕。

これら極微等は、後後は七倍なりと知るべし。〔卽ち〕七極微を微となし、七微を金塵となし、七のそれら〔金塵〕を水塵となし、七のそれら〔水塵〕を兎毛塵となし、七のそれら〔兎毛塵〕を羊毛塵[二丁右]となし、七のそれら〔羊毛塵〕を牛毛塵となし、七のそれら〔牛毛塵〕

を隙遊塵となし、七のそれら〔隙遊塵〕を蟣となす。七蟣がそれより生じたるもの〔卽ち〕蟣より生じたるものにして、〔それは〕蝨（yūkā）といふ義なり。七蝨を麥となし、七麥を指節となす。三指節を指（aṅgula）となすといふことは、全く極成せられたる（prasiddha）によりて、〔頌の中に〕說かれず。橫に布くときは、

北京版一七八a

二十四指を肘（hasta）となし、
四肘において弓（dhanus）が滿たさる。
尋（vyāma）が滿たさる、といふ義なり。
五百のそれら〔弓〕を俱盧舍（krośa）となし、
其處に阿蘭若（araṇya）ありと許す。
五百弓を俱盧舍となし、村より俱盧舍だけ離れたる所が阿蘭若なりと許す。
八のそれら〔俱盧舍〕は由旬（yojana）なりと言ふ。
八のそれら俱盧舍を由旬と言ふ。

（稱友の疏）

八五、八六

二十四指を肘となし、

とは、阿毘達磨を語る時だけの人間の肘(puruṣa-hasta)、其〔の人間の肘〕によつて四洲等に住する者の量が建立せられる〔のであるが〕、其〔の人間の肘〕がここに意味せらるべきである。

註(1)　括弧の中は、西藏譯には缺けてゐるが、佛譯の脚註に出てゐる梵文にはあるし、玄奘譯・眞諦譯にもある。

(2)　括弧の中は西藏譯だけにあつて、佛譯の脚註に出てゐる梵文と兩漢譯とにはない。

(3)　括弧の中は西藏譯にはないが、佛譯の脚註に出てゐる梵文には jñeyaṁ とあり、眞諦譯にも「應知」とある。

第三項　時間の量

由旬の量は已に說かれたり。いまは年の量を說くべし。

百二十の剎那(kṣaṇa)を怛剎那(tat-kṣaṇa)となし、

更に六十のそれら〔怛剎那〕を臘縛(lava)となす。

六十(二丁左)の怛剎那を臘縛と言ふ。

須臾(muhūrta)と晝夜(aho-rātra)と月(māsa)との三は

後後は三十倍なり。

三十(デルゲ版一五五b)の臘縛を須臾となし、三十の須臾を一晝夜となす。ある時は夜長く、或る時は短く、ある時は等し。三十の晝夜を一箇月となす。

除(り)かるべき夜(ūna-rātra)とともに、

十二箇月を一箇年（saṃvatsara）となす。

〔卽ち〕四箇月の寒際（hemanta）と、四箇月の熱際（grīṣma）と、四箇月の雨際（varṣa）とにして、かくの如く、除かるべき夜とともに、それら十二箇月を一箇年となす。〔かくして、一箇〕年の中において、六の餘分の夜を減ずるなり。

（稱友の疏）

八七、八八 寒際とは、例へば、「雨際」といふ同一の意味に對しても、〔それを詮表するところの〕多くの言葉のあることが極成せられてゐるやうに、「寒際」「熱際」といふ場合もそれと同樣である、と見なくてはならない。

註(1) 「除かるべき夜」とは、陰曆において、一年六回の小の月に、三十日から除かれて二十九日となるその一〔晝〕夜のこと。

第四項　一年中の六月に一晝夜を減ずる理由

如何に〔減ずる〕か。

寒際（hemanta）と熱際（grīṣma）と雨際（varṣa）とにおいて、

〔それぞれ〕一箇月半を已に過ぎて、

半月が殘れるとき、諸の智者によりて（vidvadbhiḥ）、

除かるべき夜（ūna-rātra）が除外せらる（nipātyate）。

（稱友の疏）

妙法（pravacana）においては三の季節（ṛtu）のみあつて、世間において「六〔の季節〕がある、」と言はれるが如きではない。蓋し、冬盡（śiśira）は寒いことにおいて等しいから「寒際」と言はれ、春（vasanta）も亦熱いことにおいて等しいから「熱際」と言はれ、秋（śarat）も亦雨が降ることにおいて等しいから「雨際」と言はれるので、〔それぞれをそれぞれの中に攝して〕

寒際と熱際と雨際とにおいて

と〔言つたのである〕。一切の佛教徒にとつては初めの季節は寒際であつて、第二は熱際、第三は雨際である。其處に、半〔月〕を餘分に有するから、一箇月半である。その

一箇月半を已に過ぎて、

〔例へば〕末伽始羅〔月 mārga-śīrṣa〕と、報沙〔月 pauṣa〕の半とを已に經過して、

半月が殘れるとき、

〔例へば〕報沙〔月〕の半が殘つてゐるとき、黑〔分〕の十四日において、

除かるべき夜が[1]

諸の智者によりて

〔卽ち〕諸の佛敎徒によつて
除外せらる。

〔卽ち〕棄てられる、といふ意味である。この日は諸比丘によつて十四日の布薩（poṣadha）が行はれる。同じやうに、磨伽〔月 māgha〕と、頗勒窶那〔月 phālguna〕の半とを經過して、半月が殘つてゐるとき、〔卽ち〕頗勒窶那〔月の半〕が殘つてゐるとき、更に再び除かるべき夜が除外せられる。同樣に、熱際においても、吠舍佉〔月 vaiśākha〕の黑〔分〕の十四日と、阿沙荼〔月 āṣāḍha〕の[2]黑〔分〕の十四日とにおいて、更に除かるべき夜が除外せられる。雨際においても亦、婆達羅鉢陀〔月 bhādrapada〕の黑〔分〕の十四日と、羯栗底伽〔月 kārttika〕の黑〔分〕の十四日とにおいて、更に除かるべき夜が除外せられる。

註(1) プーサン氏は、この一行を二行後の「除外せらる」の前へ移して、「除外せらる」の語と續けて讀んでゐる。偈における語の配列のままを保存せんがためであらう。

(2) 「黑〔分〕の」はプーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて補つた。

第二節　劫及び四劫

年の量を說き已れり。いま劫（kalpa）の〔量〕を說くべし。

劫は多種ありと說く。

中劫（antara-kalpa）と壞劫（saṃvarta-kalpa）と成劫（vivarta-kalpa）と大劫（mahā-kalpa）となり。

第一項　壞　劫

その中、且らく、

壞劫は、地獄（naraka）の

有が滅する（asaṃbhava）より、外器（三丁右）（bhājana）の盡くるまでなり。

諸の地獄（北京版一七八ｂ）において有情が存在せざるより始めて、外器の盡くるまでなり。如何にしてか、とならば、壞は二なり。趣壞（gati-saṃvartanī）と及び界壞（dhātu-s.）となり。また二なり。有情壞（sattva-s.）と外器壞（bhājana-s.）となり。諸の有情が諸の地獄より死して〔其處に再び〕生ぜざるが如き、かくの如き時あり。それは壞劫の初めが始まれるなり。此の世間が成じてより二十中劫の間住したる、其〔の住劫〕は已に過ぎたり（niryāta）、と說くべく、〔今や〕二十中劫の間壞するところの其〔の壞劫〕に至れり、と說くべし。諸の地獄中に一の有情も殘らざるに至れる、その時をもつて、卽ち、地獄の壞によりて（saṃvartanyā）此の世間

は壊せり（saṃvṛtta）となす。その時、決定（三丁左）して地獄［の果報］を受くべき（vedanīya）業を有する所の者は、［その業力によりて］他の世界に引かるる（kṣipyate）。傍生[1]［の果報］を受くべきと鬼［の果報］を受くべきとも亦、それと同様に説くべし。大海に住する諸の傍生は先きに壊す。人[2]と共に行ずる［傾向の］諸の者は（manuṣya-sahacariṣṇavaḥ）それらの人（デルゲ版一五六a）と共に［壊する］なり。諸の人中において、或る（anyatara）有情ありて、自らにて阿遮梨耶なくして法性（dharmatā）によりて獲られたる初静慮に入る、かくの如き時あり。彼はそれより立ち上りて、言葉をもつて、「ああ實に、離より生じたる（viveka-ja）喜樂（prīti-sukha）は樂し。離より生じたる喜樂は寂静なり、」と言ひ、その聲を聞きて餘の諸の有情はみな等至（samāpatti）に入り、死して梵世（Brahma-loka）に生ずべし。贍部洲（Jambū-dvīpa）において一の有情も殘らざるに至れる、その時をもつて、即ち、贍部洲の壊によりて此の世間は壊せりとなす。東勝身［洲 Pūrva-videha］と西牛貨［洲 Godānīya］と北倶盧［洲 Uttara-kuru］（北京版一七九a）との壊も、それと同様に説くべし。諸の人中に一の有情も殘らざるに至れる、その時をもつて、即ち、人の壊によりてこの世間は壊せりとなす。しかしながら、北倶盧［洲］の諸［の有情］は、欲界繫（kāmāvacara）の諸天の中に生ずべし。其處においては離欲（vairāgya）なきが故なり。同様に、四大王衆（Cātur-mahārāja-kāyikāḥ）天においても亦、初静慮を生ぜし

め、乃至、梵世に生ずべし。其處において一の有情も殘らざるに至れる、その時をもつて、卽ち、四大王衆〔天〕の壞によりてこの世間は壞せりとなす。他化自在〔天 Para-nirmita-vaśavartin〕の壞に至るまでも亦、それと同樣に說くべし。欲界繫の諸天中に一の有情も殘らざるに至れる、その時をもつて、卽ち、欲界の壞によりて此の世間は壞せりとなす。梵世においても亦、或る有情が法性によりて獲られたる第二靜慮に入り、〔それより〕立ち上りて、言葉をもつて、「ああ實に、定より生じたる（samādhija）喜樂は樂し。ああ實に、定より生じたる喜樂は寂靜なり、」と言ひ、餘の諸の有情はみなその聲を聞きて等至に入り、死してみな極光淨（Ābhāsvarāḥ）天の中に生ずべし。梵世中に一の有情も殘らざるに至れる、その時をもつて、卽ち、有情壞（sattva saṁvartanī）によりて此の世間は壞せりとなす。それより後に、諸の有情の、其〔の外器〕を引く（tad-ākṣepaka）業が全く盡きたるとき、外器（bhājana）が空虛なる（śūnya）によりて、正にそのことによりて〔四洲に〕遍滿して、七の日〔輪〕が現じて、次第に、地と妙高山（Sumeru）に至るまでを殘らず燒く。彼の極焰（pradīpta）そのものより、火焰（arci）が、風によつて導かれて、梵宮（Brāhmaṁ vimānaṁ）に至るまでを燒くに至る。而して、その火焰はその地に屬するもののみなり、と知るべし。蓋し、不同類なる諸の災（apakṣāla）は往かざればなり。其〔の欲界繫の火焰〕と結合して（sambaddha）

北京版一七九ロ　四丁右　デルゲ版一五六ロ

起れることの故に、〔さきに〕「彼[8]〔の極焔〕そのものより」と說かれたるなり。〔卽ち〕欲界繫の火焔は色界繫〔の火焔〕を結合す。同樣に、餘の諸の壞につきても亦所應の如くに說くべし。かくの如くして、諸の地獄[四丁左]において諸の有情が死して、〔其處に再び〕生ぜざるより始めて、諸の外器が盡くるに至るまでのその時が、壞劫と言はる。

（稱友の疏）

八九—九二 趣壞とは、地獄等の五趣が、趣の一の方處なる天趣において壞する(saṁvartante)のである。〔「壞する」とは、〕一處に集まる(eka-sthībhavanti)、といふ意味である。及び界壞となりとは、欲界[7]が色界において壞するからである。有情壞とは、諸の有情のみが壞す〔る時、卽ち〕諸靜慮において一處に集まる時であつて、これに反して兎[5]も角も諸の外器は壞しない、〔卽ち〕滅し〔ない〕、といふ意味である。外器壞とは、諸の外器のみが壞して諸の有情が〔壞するの〕ではない時である。一の有情も其處に存在しないからである。此の世間が云云とは、成じたる[三三四頁]〔卽ち〕生じた此の世間が、〔一の有情が〕地獄に生ずるより始めて、二十中劫の間[9]住したる〔その住劫〕は已に過ぎたり〔と說くべし〕。其〔の住劫〕は已に究竟せりと說くべし、といふ意味である。其が至れりと說くべしとは、其の壞が始められたりと說くべし、といふ意味である。傍生の壞と鬼の壞とも亦、それと同樣に說くべしとは、諸の傍生中に一の有情も殘らざるに至れる、その時をもつて、卽ち、傍生の壞によりて此

の世間は壞せりとなす、その時、決定して傍生〔の果報〕を受くべき業がある所の者は、〔その業力によつて〕他の傍生の世界に引かれる。同樣に鬼の壞も、「諸の鬼中に云云」と〔所應の如くに〕相應せらるべきである。人と共に行ずる傾向の諸の者とは、人と共に行ずる性質ある諸の者であつて、牛、水牛等である。[10]法性によりて、獲られたるとは、そのときの善の諸法の轉變の差別（pariṇāma-viśeṣa）が法性と言はれる、其〔の法性〕によつて獲られることがこの者に有るから、法性によりて獲られたる、である。諸の人中においてとは、贍部洲の人中において、といふ意趣である。東勝身〔洲〕と〔西〕牛貨〔洲〕との壞も、それと同樣に相應さるべきである。しかしながら、北俱盧〔洲〕の壞は次のやうに說くべきである、「北俱盧〔洲〕において、諸の人がただ死するのみにて生れざる、かくの如き時あり。其處に一の有情も殘らざるに至れる、その時をもつて、卽ち、北俱盧〔洲〕の壞によりて此の世間は壞せりとなす、」と。何故にこのやうに說くべきであつて、贍部洲の壞等のやうに〔說くべき〕ではないか、といふならば、「其處においては離欲なきが故なり、」〔と〕言つたのである。〔卽ち〕其處なる北俱盧〔洲〕においては離欲なきが故である。[11]正にそのことによりて遍滿してとは、四洲に屬するものに遍滿して、といふ意味である。それを引く業が全く盡きたるときとは、外器を引く〔卽ち〕外器を生ぜしめる〔業〕が全く盡きたるとき、といふ意味である。火焰が梵宮を燒きつつ、行く（paraiti）〔と〕は、行く（gacchati）、といふ意味である。而して、その火焰はその地に

屬するもののみなりとは、初靜慮地に屬するもの〔のみ〕である。何故か、といふならば曰く、蓋し、不同類なる〔卽ち〕等しからざる諸の災は、〔卽ち〕火等の諸の禍害は、往かざればなり、〔卽ち〕燒かないからである、といふ意味である。〔問うて〕曰く、もしこのやうであるならば、どうしてまた「彼〔の極焰〕そのものより〔火焰が風によつて導かれて〕云云」といふこれが說かれたのか、といふならば、この故に、「其と結合して起れることの故に云云」と說かれる。色界繫の火焰は、かの欲界繫の火焰と結合して、起れるものである。そのことが〔「其と結合して起れること」〕であつて、其〔のこと〕の故に、といふことである。同樣に餘〔の壞〕においてもとは、火による壞において說かれたやうに、同樣に、水による壞と風による壞である、餘〔の諸の壞〕につきても亦、所應の如くに知るべきである。どのやうにしてか。「其〔の時〕をもつて、卽ち、有情壞によりて此の世間は壞せりとなす、」といふに至るまで、地獄等の壞を前のやうに說いて、それから後、外器[12]が空虛なるとき俱生の水界が起り、其〔の水界〕はその器世間を、岩鹽を〔破壞〕するやうに破壞する。その欲界繫の水界は初靜慮地に屬する水界を結合し、またそれは第二靜慮地に屬する〔水界〕を結合する。そしてそれら三地に屬する水界は、すべてそれぞれ自らの外器と俱に消滅する。風による壞においても、同樣に、俱生の風が起る〔云云〕[13]、と說かなくてはならぬ。どのやうにしてか、といふならば、「俱生の風界が起る、」といふに至るまで前のやうに說いて、〔更に〕其〔の風界〕は、欲界繫より次第に第

三靜慮地に屬するまでのその器世間を、砂塵の堆積を〔吹き散らし粉碎〕するやうに、吹き散らし、粉碎する。乃至、實にそのものと俱に消滅する。

三三五頁

註(1)　稱友疏に引かれた所の梵文によれば、「傍生〔の果報〕を受くべき（vedanīya）云云」に相當するところが、「傍生の瓔（sarīsṛpatāni）と鬼の瓔とも亦……」となつてゐる。

(2)　玄奘譯だけは「人天雜居（ト スベ）者」と譯して、「人」の他に「天」を加へてゐるが、安慧・滿增の疏によれば、天についても同樣に說くべきであるとせられてゐるから、玄奘譯の理解する所は、これらの註釋の支持を得てゐるわけである。

(3)　有情が滅し盡して、外器のみが殘つてゐること。

(4)　稱友疏の引用文には「nirdahad arciḥ paraiti（火焰が……燒きつつ行く）」とあるが、恐らく原文はさうあつたのであらう。

(5)　玄奘譯の「由（ガ ヒ）相引起（セム ニ）故」は、「相互に引起する」の意味にとられ易いから、適當でない。「欲界の火焰と結合して、色界の火焰が起る」といふ意味でなくてはならない。卽ち、梵宮は色界に屬するから、欲界の火焰では燒くことができない。欲界の火焰は色界までは往くことができないからである。それで、欲界の火焰と結合して起つた色界の火焰が、梵宮を燒くのである。眞諦譯ではここが「由（リテ）相應（ニ）發（ガ ナリ）故」となつてゐるが、この方がよい。

(6)　玄奘譯には「下火風飄（ノガ ニ）焚（サレテ）燒（スト）上地（ノ）」とあるが〔これを兩國譯のやうに「下の火風……」と讀んではよくない〕、これは論において少しく前に「風吹（ガ キテ）猛焰（ノ）燒（キ）上天宮（ノ）」とあつたのを指すのであるから、同じ語で譯されてゐなくてはならない。眞諦譯でも同じやうに、この點が明瞭でない。西藏譯だけがよい。

(7)　西藏譯には「欲界と色界とが壞するのである」とある。

(8)　西藏譯では「鬼も角も（ītvat）」が「その時（tadā）」となつてゐる。

(9)　梵文には jītaḥ. yāvan とあるけれども、西藏譯に據つて jāto 'sthān と訂正する。プーサン氏も後註にこれを注意してゐる。

(10) 西藏譯では、この一句は次の「諸の人中においてとは云云」の句の次にあつて、本論の順序と合してゐる。

(11) 西藏譯ではこの一句は次の「それを引く業が全く盡きたるとき云云」の句の次にあつて、西藏譯俱舍論の順序と合してゐる。なほ、ここに引用せられた論文は漢譯には新舊譯ともになく、そのことは梵文テキストの脚註にも注意してあるが、西藏譯俱舍論では「七の日〔輪〕が現じて云云」の直前にある。

(12) 註(3)參照。

(13) 「云云」は西藏譯から補つた。

第二項　成　劫

成劫（vivarta-kalpa）は初めの風より地獄の有（nāraka-saṁbhava）に至るまでなり。

初めの風より始めて、諸の地獄において有情が存在するまでなり。蓋し、かくの如くして壞れたる世間は、虛空のみ殘りて長時住す。再び次第に諸の有情の業の增上〔力〕によりて、虛空において諸の外器（bhājana）の前相となれる極めて微細なる（manda-manda）風が微動する（spandante）。その時、此の世間が壞し已りて（saṁvṛtta）二十中劫（antara-kalpa）の間住したる、其〔の空劫〕は已に過ぎたり（niryāta）と說くべく、〔いまや〕二十中劫の間成ずるところの其〔の成劫〕が來れり（upayāta）、と說くべし。それより、それらの風が生ず

るとき、已說の如き風輪となる。それより後に、次第に水輪と、黃金所成の大地と、諸洲と、妙高山等が、已說の如き次第（krama）と方規（vidhāna）とによりて、一切が生ず。しかるに初めには梵宮が生ず。それより後に乃至夜摩〔天宮 Yāmīyaṁ vimānaṁ〕が生ず。それより後に風輪等なり（デルゲ版一五七a）。其〔の時〕をもつて、卽ち、外器の成ずること（vivartanī）によりて此の世間は成じたりとなす。それより、或る有情が極光淨〔天〕より死して空虛なる（śūnya）梵宮に生ず（北京版一八〇a）。また餘の諸の有情も亦、其より死して梵輔〔天〕に生ず。それより後に梵衆〔天〕と他化自在〔天〕と樂變化〔天〕と、乃至次第に、北俱盧〔洲〕と〔西〕牛貨〔洲〕と東勝身〔洲〕と〔南〕贍部洲と、諸の鬼と諸の傍生と諸の地獄との中に生ず。終りに壞するものは初めに成ずる、といふこれは法性（dharmatā）なり。もし諸の地獄（五丁右）の中に如何なる有情にても生ぜば、その時、此の世間が二十中劫の間成じたる、其〔の成劫〕は已に過ぎたるなり。

（稱友の疏）

成劫を廣く說かうと欲して、「蓋し、かくの如くして壞れたる世間は云云」と言つたのである。かくの如くとは、已に說かれたやうに、である。その時云云とは、もし虛空において極めて微細なる風が微動するならば、その時より始めて、此の世間が壞し已りて二十中劫の間住したる、其〔の空劫〕は已に過ぎたり、〔卽ち〕已に滿了した、と說くべきである。其が來れりと說くべしとは、其が始め

られたりと説くべし、といふ意味である。已說の如き次第と方規とによりてとは、已說の如き次第によつて及び方規によつて、一切が生ず〔といふのである〕。已說の如き次第とは、風輪、水輪、それより黃金所成の地、及び、それより妙高山等である、と言はれるものである。已說の如き方規とは、或るものについて、その長さと厚さと幅と形の相である或る方規が說かれたときは、そのものはそのやう〔な態〕において一切が生ずるのである。しかるに初めには梵〔宮〕が云云とは、「後に壞するものは先に成ずる、」といふのが定則である。それ故に、「しかるに初めには梵宮が生ず。それより後に、乃至夜摩〔天宮〕が」と言つたのである。「乃至」の言によつては、梵宮の無間に他化自在〔天〕宮、その無間に樂變化〔天〕宮、それより無間に乃至夜摩〔天〕宮が生ず〔るのを攝する〕。それより後、夜摩〔天〕宮が生じた無間には風輪等であると。卽ち外器の成ずることによりてとは、有情の成ずることによつてではない、と示すのである。空虛なる梵宮に生ずとは、大梵が〔生ずるの〕である。また餘の諸の有情も亦とは、その諸の眷屬〔も亦〕、である。それより死して梵輔にとは、其の極光淨〔天〕より、である。其は已に過ぎたるなりとは、世間の成ずることである其は已に滿了したのである、といふ意味である。

第三項　住　劫

而して[1]、〔その時〕成じ已りて二十中劫（antara-kalpa）の間住すべき、其〔の住劫〕が來れるなり。

中劫は〔壽が〕無量なるより、壽（āyus）が十歳（varṣa）に至るまでなり。

世間が成ずるとき、[2]人壽無量なるにおいて十九中劫が經過す。〔次に〕壽無量なるより減じて、壽十歳に至る。これがここに成じ已りて住しつつある〔住劫の〕中の初めの中劫なり。

それより增（utkarṣa）と減（apakarṣa）とありて、

餘の劫は十八なり。

それより更に別に增と減と十八ありて、別に十八中劫となる。如何にしてか、とならば、彼等の壽が十歳なるより、增すときは次第に〔增して〕壽が八萬歳までとなり、また減ずるときは壽が十歳となる、これは第二の中劫なり。かくの如くして十八に至りて、また

一の增あり。

第二十番目の一中劫は增のみにして減ぜず。〔卽ち〕人壽十歳なるより壽八萬歳（デルゲ版一五七b）までとなる。またそれら增は幾何增すか。

彼等の壽は八萬に至るまでなり。

北京版一八〇b
それより增さず。最初の中劫の減と及び最後〔の中劫〕の增との時の長さは、餘の諸中劫の增・減〔を合したるだけ〕の時の長さに等しきによりて、一切は時〔の長さ〕が等し。

かくの如くしてこの成じたる（vivṛtta）世間は

二十中劫の間住す（tiṣṭhati）。

かくの如くなるときは、この中劫の理趣によりて、この世間は二十中劫の間、成じ已りて住す。成じ已りて住する時の長さと全く等しき時の長さにおいて、

成ずる（vivartate）と壞する（saṃvartate）と、

壞し已りて住する（saṃvṛtta āste）とは等し。

〔卽ち〕正に二十中劫の間成じ、二十〔中劫〕の間壞し、二十〔中劫〕の間壞し已りて住す。たとひそこに壽の增・減起らずと雖も、時〔量〕（五丁左）は等し、と計算す。その中、一中劫において諸の外器が成じ、十九中劫の間に〔次第に諸の有情を〕住せしむ。一中劫において諸の外器が壞し、十九〔中劫〕の間に〔次第に有情が死して〕空虛（śūnya）となる。二十中劫が四ありて、それらは八十となる。

それら〔中劫〕が八十にて大劫（mahākalpa）なり。

大劫の量はそれだけなり。

（稱　友　の　疏）

其が來れるなりとは、成じ已つて住することが始められたのである、といふ意味である。壽無量なるにおいて十九中劫がとは、一中劫は梵世の天宮等の外器の成就のために經過したから、〔それより〕地獄に有情が現はれるに至るまで、人壽無量なるにおいて殘りの十九中劫が經過するのである。かくて、かの成じつつある分位（vivartamānāvasthā）は全く[3]經過した、と解了すべきである。地獄の有情が現はれたとき、成じ已つて〔住する〕分位が始まつたのであつて、それがここに說かれるのである。正に壽無量なるより減じて壽十歲に至る間に、成じ已つて〔住する〕分位の一中劫がある。それ故に、「これがここに成じ已りて住しつつある〔住劫の〕中の初めの中劫なり、」と言つたのである。それより十八の

增と減とあり。

けれども次には

一の增あり。

かくて、成じ已つて〔住する〕分位の量は二十中劫である、と解了すべきである。

註(1)　以下に相當する玄奘譯は「此後復有二十中劫名成已住次第而起」と讀むべきであらう。この中、「次第而起」は、玄

奘譯において壞劫と成劫との說明が同じ意味の文章をもつて始められてゐるとき、そこにあつては「便至」といふ二字で表はされてゐたものに相當する。なぜならば、眞諦譯では三回とも同じやうに「應知次第復至」となつてゐるからである。梵・藏文では前二回において「其に至れりと說くべし、」「其が來れりと說くべし、」とあつたから、いまの場合、玄奘譯の「名」は梵・藏文の「說くべし」に相當するのであらう。

(2) 玄奘譯にはここに「乃至後時有情漸住」といふ句が挿入されてゐるが、稱友の註釋を參照すると、これは「乃至後時有情漸住地獄中」の意味に理解すべきもののやうである。また玄奘譯において次に「人壽經無量時」とあるのも、「人壽無量經十九中劫」とすべきであらう。卽ち「風起造器世間」ために一中劫を要するので、それ以後は殘りの十九中劫となり、その間は人壽無量歲のままに經過するのである。

(3) 「全く (eva)」は、西藏譯では「かくの如く (evam)」となつてゐる。

第四項　劫

劫 (kalpa) の自性 (svabhāva) は何ぞ。五蘊を自性となす。「三無數 (asaṃkhyeya) 劫に佛果 (buddhatva) を得べし、」と說かれたるときの、それらの劫は何ぞ。「大劫 (mahākalpa) なり、」と說かれたるところの

其「の大劫」が三無數 (asaṃkhya) なるにおいて、

佛果の現成 (udbhava) あり。

「卽ち」三無數劫に、なり。無數には數の終邊なきに、如何にして三とこそ說けるか。そ

れは其〔の無數といふ語の表面的意義〕の如くに理解すべからず。爾らば如何。餘(mukṭaka)經中に、「數は六十の個處(sthānāntara)なり、」と出づ。六十とは何ぞ。一にして第二に非ざるは、第一の個處なり。一の十〔倍〕は第二なり。十の十〔倍〕は百にして、〔卽ち〕第三なり。百の十〔倍〕は千なり。千の十〔倍〕(デルゲ版一五八a)は萬なり。萬の十〔倍〕は洛叉(lakṣa)なり。洛叉(六丁右)の十〔倍〕は度洛叉(atilakṣa)なり。度洛叉の十〔倍〕は俱胝(koṭi)なり。俱胝の十〔倍〕は末陀(madhya)なり。末陀の十〔倍〕は阿庾多(ayuta)なり。阿庾多の十〔倍〕は大阿庾多(mahāyuta)なり。大阿庾多の十〔倍〕は那庾多(nayuta)なり。那庾多の十〔倍〕は大那庾多(mahānayuta)なり。大那庾多の十〔倍〕は鉢羅庾多(prayuta)なり。鉢羅庾多の十〔倍〕は大鉢羅庾多(mahāprayuta)なり。大鉢羅庾多の十〔倍〕は矜羯羅(kaṁkara)なり。矜羯羅の十〔倍〕は大矜羯羅(mahākaṁkara)なり。大矜羯羅の十〔倍〕は頻跋羅(bimbara)なり。頻跋羅の十〔倍〕は大頻跋羅(mahābimbara)なり。大頻跋羅の十〔倍〕は阿婆婆(akṣobhya)なり。阿婆婆の十〔倍〕は大阿婆婆(mahākṣobhya)なり。大阿婆婆の十〔倍〕は毘婆訶(vivāha)なり。毘婆訶の十〔倍〕は大毘婆訶(mahāvivāha)なり。大毘婆訶の十〔倍〕は嗢蹭伽(utsaṅga)なり。嗢蹭伽の十〔倍〕は大嗢蹭伽(mahotsaṅga)なり。大嗢蹭伽の十〔倍〕は婆喝那(vāhana)なり。婆喝那の十〔倍〕は大婆喝那(mahāvāhana)

なり。大婆喝那の十〔倍〕は地致婆(tiṭibha)なり。地致婆の十〔倍〕は大地致婆(六丁左)(mahāṭiṭibha)なり。大地致婆の十〔倍〕は醯都(hetu)なり。醯都の十〔倍〕は大醯都(mahāhetu)なり。大醯都の十〔倍〕は羯臘婆(karabha)なり。羯臘婆の十〔倍〕は大羯臘婆(mahākarabha)なり。大羯臘婆の十〔倍〕は印達羅(indra)なり。印達羅の十〔倍〕は大印達羅(mahendra)なり。大印達羅の十〔倍〕は三磨鉢肹(samāpta)なり。三磨鉢肹の十〔倍〕は大三磨鉢肹(mahāsamāpta)なり。大三磨鉢肹の十〔倍〕は揭底(gati)なり。揭底の十〔倍〕は大揭底(mahāgati)なり。大揭底の十〔倍〕は拈筏羅闍(nimbarajas)なり。拈筏羅闍の十〔倍〕は大拈筏羅闍(mahānimbarajas)なり。大拈筏羅闍の十〔倍〕は姥達羅(mudrā)なり。姥達羅(北京版一八一b)の十〔倍〕は大姥達羅(mahāmudrā)なり。大姥達羅の十〔倍〕は跋藍(bala)なり。跋藍の十〔倍〕は大跋藍(mahābala)なり。大跋藍の十(デルゲ版一五八b)〔倍〕は珊若(saṁjñā)なり。珊若の十〔倍〕は大珊若(mahāsaṁjñā)なり。大珊若の十〔倍〕は毘歩多(vibhūta)なり。毘歩多の十〔倍〕は大毘歩多(mahāvibhūta)なり。大毘歩多の十〔倍〕は跋羅擾(balākṣa)なり。跋羅擾の十〔倍〕は大跋羅擾(mahābalākṣa)なり。大跋羅擾の十〔倍〕は阿僧祇(七丁右)〔asaṁkhya 無數〕なり(七丁右)。中間において八を忘失せり(vismṛta)。かくの如くして、〔第〕六十の個處にまで至れるところの其〔の數〕に達したる劫が、「無數劫」と稱せらる。それより更に逆に數へて〔總じて三

倍する」なり。かくの如くなるときは、「三無數」といふことは、全く（sarvaśas）數ふる能はざるが故に「無數といふ」には非ず。

（稱友の疏）

劫は五蘊を自性となす。

「卽ちそれら「有爲の諸法」は世路（adhvan）なり、言依（kathā-vastu）なり。」と「あるからである」。餘「經」とは、四阿含（catur-Āgama）の中に攝せられないもの、といふ意味である。中間において八を忘失せりとは、或る地方においては、八の「個」處（sthāna）は忘れられたために誦せられない。それ故に此處においては五十二「個」處となる。しかも、數の「個」處は六十あるべきである。「それ故に」自分でその八の名を、どのやうな「名」でもよいから、作つて誦すべきである。それによつて、六十の數の「個」處が滿たされたものとなるであらう。無數「阿僧祇 asaṁkhyāḥ」といふのは不可數「阿僧企耶 asaṁkhyeyāḥ」である。數をもつて數へることのできないことが、ここに「無數（asaṁkhyāḥ）」といはれたのである。asaṁkhyāḥ といふ複數で示されたために、そこには集合名詞を表はす īya といふ字緣が語られてなくても、īya といふタッドヒタ（taddhita）字緣が附加せられて不可數（asaṁkhyeyāḥ）なる語が語られてある意味となる。もしこのやうであるならば、

其[2]〔の大劫〕が三無數〔三阿僧祇 asaṁkhya-traya〕なるにおいて、

〔佛果 buddhatva の〕現成（udbhava）あり。

と、どうして、asaṁkhya といふ單數をもつて語られたのか。これは過失ではない。これら〔の劫〕には他に數（僧祇 saṁkhyā）がないから、無數（阿僧祇 asaṁkhyāḥ）である。〔卽ち〕阿僧企耶〔不可數 asaṁkhyeyāḥ〕劫である。[3]阿僧祇（asaṁkhyaḥ）と阿僧祇（asaṁkhyaḥ）と阿僧祇（asaṁkhyaḥ）とで、諸の阿僧祇（asaṁkhyāḥ）である。〔卽ち〕三の其〔の阿僧祇〕である。その三阿僧祇（asaṁkhya-traya）劫[4]に、〔佛果が〕現成するから、

其〔の大劫〕が三無數〔三阿僧祇〕なるにおいて

佛果の現成あり。

〔と言はれたのである〕と、このやうにそれは註釋せらるべきである。

註(1) 界品第七頌丙。この頌をここに引用した理由は、有爲法〔卽ち五蘊〕は世路〔三世といふときの世〕である、といふことを示さんがためであつて、ここでは、世路と劫とが等しい意味をもつ、と見てゐるのである。

(2) 世間品第九十二頌丁。なほ「阿僧企耶」と「阿僧祇」とを區別したのは、原語が異なつてゐることを示さんがためである。

(3) 三箇所とも梵文テキストに asaṁkhyaś〔複數〕とあるけれども、プーサン氏校訂本に據つて asaṁkhyaś〔單數〕と訂正する。

(4) 梵文には -trayodbhavatiti とあるけれども、プーサン氏が訂正したやうに -trayaṁ udbhavatiti とする。

第三節　諸佛菩薩

第一項　菩薩の長時を期して佛果を希望する所以

〔問うて曰く、〕爾らばまた如何ぞ、願（praṇidhāna）を發せる諸の菩薩（bodhisattva）は實に長き時を經て現等覺を成ずる（abhisaṁbudhyante）や。〔答へて曰く、〕何ぞかくの如くならざるや。蓋し、諸の菩薩は、三無數劫（asaṁkhyeyāḥ kalpāḥ）に百千の難行[27]（duṣkara）によりて、福德（puṇya）と智慧（jñāna）の大資糧（saṁbhāra）たる六波羅蜜（pāramitā）によりて現等覺を成ずればなり。〔難じて曰く、〕もしかくの如くならざるところの解脫（mokṣa）の他の機會も亦あるならば、彼等は何故にこれだけの功力（yatna）を發すか。〔答へて曰く〕彼等は、如何にせば他の者をみな苦の大暴流（ogha）より拔濟（paritrāṇa）するを得るや、と考へて、他の利益（artha）のために功力を發す。これら〔諸の菩薩〕にとりて、他の利益によりて己の利益となるは何ぞ、とならば、彼等にとりては、他の利益が卽ちそのまま己の利益〔なれば〕なり。其を樂ふ（abhimata）が故なり。〔難じて曰く、〕しからば、誰がこれを信ずるか。〔答へて曰く、〕己を潤養するのみにて悲（karuṇā）なき諸の者によりては、こ

れを信ずることの難きは眞實なり。〔されど〕悲ある諸の者によりては、己に信ぜられてあり(北京版一八二a)。例へば、ここに或る人人ありて、悲なきを久習し(abhyasta)、己の利益なきに、他の損惱を喜悅(abhirati)するのが認めらるるも、それとは異なりて、悲を久習せる人人ありて、己の利益なきに、他を饒益することに喜悅あり、と信ずべし(saṁbhāvya)。また例へば、有爲の相に通達せざる人人が、久習力の故に無我(デルゲ版一五九a)なる諸の有爲において我愛(ātma-sneha)を生じて、その因より衆苦を荷負する(udvahanti)が如く、その如く、久習力の故にそれら〔諸行〕より我愛を捨て、他に對する眷顧(apekṣā)を增長せしめ、その因より衆苦を荷負す、と信ずべし。他の者の苦をもつて〔己の〕苦となし、他の者の樂をもつて〔己の〕樂となすも、己みづからの(ぞのれ)〔苦樂をもつてする〕には非ざる、正にかくの如き他の種姓(gotra)も成ぜらる。彼等(八丁右)は自の利益を見ず。これにつきて〔次の如く〕說かる。

下士(hīna)はそれぞれの方便(upāya)によりて
自の相續(saṁtati)に屬する樂を求む(prārthayate)。
中士[3](madhya)は唯だ苦の滅(nivṛtti)のみを〔求めて〕、
樂を〔求むる〕には非ず。そは苦の依(āśraya)なるが故なり。
上士(śreṣṭha)は自の相續に屬する諸の苦によりて、

他の人人の樂と、及び苦の
正に畢竟じて滅すること（atyanta-nivṛtti）とをのみ求む。
彼は實に彼等の苦をもつて〔己の〕苦となすが故なり。

（稱友の疏）

其を樂ふが故なりとは、其の他人の利益を樂ふが故である。蓋し、現見するに、樂はれたものは卽ち自己の利益であるからである。その因よりとは、我愛の因より、である。それらより我愛を云云とは、自の相續に屬するそれらの諸行より我愛を捨て、悲を相とする眷顧を增長せしめ、その因より〔卽ち〕眷顧の因より、衆苦を荷負すと、信ずべし〔卽ち〕理解すべきである。

中士は唯だ苦の滅のみを〔求む〕。

とは、獨覺と聲聞とは唯だ苦の滅のみを〔卽ち〕解脫のみを希求して、輪廻に屬する（saṃsārika）樂を〔希求する〕には非ず。

何故か。

そは苦の依なるが故なり。

〔卽ち〕輪廻に屬するその樂は、苦の依處（sthāna）なるが故である。

上士は

〔卽ち〕菩薩は、

自の相續に屬する諸の苦によりて、

他の人人の（pareṣāṁ）、

幸福に屬する（abhyudayika）

樂と、

及び苦の正に畢竟じて滅すること

〔卽ち〕他の人人の究極の盛福（niḥśreyasa）を自性とするもの、とを希求する。或はまた、

他の人人に對しては（pareṣāṁ）、

幸福に屬すると究極の盛福に屬するとの

樂

を希求し、

及び

自らに屬するものとしては、

苦の正に畢竟じて滅すること

〔卽ち〕佛果[5]（buddhatva）を相とし利他をなすための方便（upāya）となれるもの、を希求する。何

故か、といふならば、

彼は實に彼等〔他の人人〕の苦をもつて〔己の〕苦となすが故なり。（三三七頁）

と言つたのである。〔卽ち〕彼菩薩は、他の人人の苦をもつて〔己の〕苦となすが故に、この故にこそ、二の品類の樂を希求するのである、といふのである。

註(1)　北京版にもデルゲ版にも、ここに否定の語がないが、玄奘譯の「如何不レ許二願長時修一」及び眞諦譯の「如レ此事云何不レ應レ有」から見て、否定の語を補つて譯した。

(2)　玄奘譯には「苦行」とあり、眞諦譯には「難行道」とある。國譯大藏經の脚註において、梵語の tapas をこれに當てた（？）のは、相應はしくない。

(3)　稱友は、「中士」とは聲聞と獨覺とであると註釋してゐるが、安慧は聖聲聞であるとしてゐる。滿增は聲聞であるとしてゐる。

(4)　玄奘譯には「及他苦永滅」とあり、眞諦譯も全く同樣であるが、梵・藏文には「他」はない。もし「他」を加へて理解すると、稱友の第二釋〔卽ち「或はまた」以下の釋〕と矛盾するから、これはない方がよい。稱友の第一釋は、漢譯の理解と同じやうに、これを「他苦」と理解したものであるから、ここには矛盾はない。なほ安慧・滿增はこれについて註釋を施してゐない。

(5)　梵文には「佛（buddha）」とのみあるけれども、西藏譯 sans-rgyas-ñid によつて、訂正した。

第二項　諸佛・菩薩の世に出現する時

また諸佛世尊は增〔劫 utkarṣa〕の時に出現するか、或は減〔劫 apakarṣa〕の時に出現するか。

減〔劫〕において

百〔歳〕に至るまでに彼等は出現し給ふ（udbhava）。

諸の人間（prajā）の壽八萬歳が減ずるより始めて、諸人の壽百歳なるに至るまでに、此〔の世〕に諸佛が出現す。何故に增〔劫〕時には爾らざるか。その時、諸の有情は厭意（udvega）を生じ難きが故なり。（北京版一八二ｂ）何故に百より減じたる時に非ざるか。その時、五濁（kaṣāya）、卽ち壽濁と劫濁と煩惱濁と見濁と有情濁とが極增す（abhyutsada）。減〔劫〕の末には壽等鄙下なり。滓穢（kiṭṭa）となれるが故に「濁」と言はる。〔初めの〕二〔濁〕によりては次第の如く壽命（jīvita）と資具（upakaraṇa）とが衰損（vipatti）せらる。〔次の〕二〔濁〕によりては、欲樂行（kāma-sukhallikā）と自の苦行（kilamatha）とに專心すること（anuyoga）に〔隨ふとき adhikārāt〕、或は在家と出家との〔二〕品（pakṣa）に關して（adhikārāt）、善品（kuśala-pakṣa）が衰損せらる。〔最後の〕一〔濁〕によりては身が衰損せらる。（デルゲ版一五九ｂ）〔身〕量と色と無病と力と智と念と精進と堅固とが壞するが故なり。

また、諸の獨覺（pratyeka-buddha）は如何なる時に出現するか。

諸の獨覺は二においてなり。

增〔劫〕においても亦出現し、減〔劫〕においても亦出現す。蓋し、諸の獨覺は二種なればなり。〔卽ち〕部行（varga-cārin）と麟角喩（khaḍga-viṣāṇa-kalpa）となり。その中、部行

は先に聲聞（śrāvaka）の種姓たりし者にして「獨勝」と稱せらる。餘の人人は曰く、「先に異生（pṛthag-jana）たりし者も亦あり。彼等は餘〔生〕において已に順決擇分（nirvedhabhāgīya）を生ぜしめて、此の生において自らにて道を現等覺せり、」と。九丁右〔如何にしてか、とならば〕且らく「山中に五百の苦行者あり。難行苦行を修せしとき、佛[2]と俱に住せる獼猴が至りて、乃至、その威儀（īryāpatha）を現ぜしによりて獨覺の菩提を現等覺せり、と傳說す、」と本事〔經 Pūrva-kathā〕に誦す。北京版一八三a而も、もし〔これらの者が〕聖者にてあるならば、難行苦行を修せざるべし。麟角喩は別別に住する者なり。それら獨覺の中にて、

麟角〔喩〕は百劫を因由とせるもの（-anvaya）なり。

百大劫の間、菩提の資糧（sambhāra）を行ずることによりて、麟角喩となる。至教なくして已ひとりのために覺れるが故に、獨覺なり。彼等は自らを調伏するも、他〔を調伏する〕には非ず。これには如何なる因あるか。且らく、無礙解（pratisaṃvit）を得るが故に、法を演說せざるには非ず。また彼等は過去の諸佛の教誡（anuśāsana）を隨念しても法を演說す〔ることを得〕。〔慈〕悲なきにも非ず。一切有情を攝益（anugraha）せんがために、神變（ṛddhi）を現ずるが故なり。また諸の有情が〔受法の〕機會を有せざるが故（a-bhavyatvāt）にも非ず。九丁左その故は、世間の道による離欲者（vītarāga）も亦あればなり。もし爾らば、何ぞや。宿世の

久習力によりて（abhyāsa-vaśena）、欣樂少く勝解せる（alpotsukatādhimuktа）が故に、[3]諸の有情をして甚深なる法を受けしむべく專念する奮發力を有せず（notsahante）。蓋し、流に順ひて行く人人は流に逆ひて引濟すること難ければなり。また、騷亂（vyākṣepa）と諠雜（saṁsarga）とを怖るるが故に、圓陣を作〔りて雜談す〕ることに耽著する（parikarṣaṇa-prasaṁga）を斷ぜんが爲なり。

（稱友の疏）

九三 減〔劫〕の末には云云とは、百年より末には五濁が極增す、濫溢する、といふ意味である。百年のときにも增すけれども、末におけるが如くに極增せるわけではない。壽濁とは、滓穢となれる鄙下なるものが「濁」である。壽が卽ち濁であるから「壽濁」である。劫濁等もこれと同樣である。次第の如くとは、壽濁によつては壽命が衰損せられ、劫濁によつては資具が衰損せられる。蓋し、穀と華と果と藥草等なるそれらの資具が、〔次第の如く〕味と勢と熟することと效力との劣れるものとなり、或はそれのみに止まらないからである。二〔濁〕によりては善品が衰損せらるとは、煩惱濁と見濁とによつては善品が衰損せられる。どのやうにしてか、といふならば、「欲樂行と自の苦行とに專心することに隨ふとき、」と言つたのである。欲樂（kāma sukha）そのものが、或は欲樂に著することが、欲樂行（kāma-sukhallikā）である。或は欲樂行とは、欲樂に著する因由たる欲愛（kāma tṛṣṇā）で

ある。自の苦行（ātma-klamatha）とは、自らを苦しめること（ātmopatāpa）、〔卽ち〕自らを害すること（ātma-pīḍā）、といふ意味である。欲樂行と自の苦行とに專心すること〔卽ち〕隨從、其〔の隨從〕に隨ふ〔のであつて〕、其〔の隨ふ〕とき〔といふこと〕である。それで〔玆に次のやうに〕說かれてあることになる、〔卽ち〕「煩惱と見との二濁によつては、欲樂行に專心すること或は自の苦行に專心することに隨ふとき〔卽ち專心することを〕始めるとき、善品が衰損せられる、」と。以上の如きは、且らく差別なしに〔說かれたもの〕である。或は在家と出家との二品に〔關して〕である。〔卽ち〕次第の如く、煩惱濁によつては在家品の善品が衰損せられ、見濁によつては出家品の〔善品が衰損せられるの〕である。諸の在家は欲が最も勝れ、諸の出家は見が最も勝れてゐるからである。一〔濁〕によりてはとは、有情濁によつてである。

蓋し、獨覺は二種なればなりとは、麟角喩だけではなくて、先に聲聞たりし部行獨覺も亦あるから、それ故に彼等は增〔劫〕において出現しても、相違しないのである。何となれば、〔先に〕預流果と一來果とを生ぜしめて、佛の敎誡が隱沒したとき自ら（みづから）阿羅漢果（arhattva）を證得する、このやうな者が部行〔獨覺〕であつて、そして、彼等は過去の佛が出現し給うた時已に厭離し已つてゐるから、再び厭離すべきではないからである。その威儀を現ぜしによりてとは、獨覺の威儀を現ぜしによりて、〔卽ち〕三昧に隨順（ずゐじゅん）せる結跏趺布（paryaṅk-abandha）を現ぜしによりて、である。而ももし〔これら

の者が」聖者にてあるならば難行苦行を修せざるべしとは、諦を見た時に已に戒禁取見を斷じてゐるのであるから、而も難行苦行を行ずることは戒禁取見を先とするからである。麟角喩とは、あたかも麟の角が唯だ一本であるやうに、そのやうに、彼等は諸の在家・出家及び餘の諸の獨覺と雜はり住しないから、「麟角喩」と言はれる。

百劫を因由とせるものなり。

とは、百劫にて菩提の因を成ぜるもの、といふ意味である。この故にこそ、「百大劫の間、戒・定・慧を相とする菩提の資糧を行じて、〔卽ち〕加行を成じて、」と說明するのである。また彼等は云云、〔乃至〕することを得とは、たとひ彼等は無礙解を得てゐないとしても、彼等は願智(praṇidhi-jñāna)によつて過去の諸佛の敎誡を隨念して、法を演說することを得る。神變を現ずるが故なりとは、有情を攝益せんがために、虛空を行く等のことを示現するが故である。また諸の有情が〔受法の〕機會を有せざるが故にも非ず〔と〕は、「〔有せざるが故に〕法を演說せざる〔にも非ず〕、」といふのが言外の餘意である。何故か、といふならば、「その故は云云」と言つたのである。何とならば、そのとき世間の離欲者あるによつて、それ故に、出世間の離欲者も亦あるであらう、といふ意趣である。もしこれらが法を演說しないことの因でないならば、さうならば〔その〕因は何であるか、といふ意味で、「もし爾らば、何ぞや云云」と言つたのである。宿世の久習力によりて〔卽ち〕喧雜のないことを久

習せる力によりて、欣樂少く勝解せるが故に——それに對して欲求を起す〔ことが少いが〕故にといふ意味である——また人人が圓陣を作〔りて雜談す〕ることに恥著するを斷ぜんが爲に、餘の人人をして甚深なる法を受けしむべく專念するの奮發力を有しない。蓋し、もし〔彼が〕そのやうに〔卽ち甚深なる法を受けしむべく專念するならば、人人は圓陣を作〔つて雜談す〕ることが必要となつて來るであらうからである。それでは、人人が圓陣を作〔つて雜談す〕ることに恥著するのを、何故に斷ずるのか。騷亂と諠雜とを怖るるが故である。〔卽ち〕騷亂と諠雜との二に對して怖るるが故である。騷亂は、三昧等なる心の向へる業に轉入するのを妨げるものである。諠雜は、餘の者と相ひ雜はることである。騷亂と諠雜とを怖れることは、復た、宿世の久習力による。

註(1)　「蓋し（hi）」〔西藏譯では hi がこれに當る〕を、玄奘譯は「然」と譯してゐるが相應はしくない。眞諦譯のやうに「何以故」と譯すべきである。ここは稱友の註釋によると、二種の獨覺の中に部行獨覺といふのがあつて、この獨覺は增劫にも減劫にも出現する、といふことを言つてゐるのであるから、「蓋し」以下は、直前に說かれたことに對してその理由を示す文章と見るべきである。

(2)　北京版にもデルゲ版にも「佛（sans-rgyas）」とあるが、漢譯は新舊とも「獨覺」とあり、稱友も次の「その威儀」を「獨覺の威儀」と解してゐるから、ここは「獨覺（rań-sans-rgyas）」とあるべきであらう。

(3)　以下に相當する眞諦譯は、「是故不能說正教令他受甚深法」であつて大體において梵・藏文と一致するが、玄奘譯の「又知有情難受甚法」は梵・藏文と一致しない。

(4) 「隨順せる」の梵語は -rūpa- であるが、プーサン氏はこれを -anurūpa- と訂正してゐる。西藏譯は dań-mthun-pa で、まさしく「隨順せる」の意である。

第三項　輪王の出世

諸の轉輪〔王 cakra-vartin〕は何時出現するか。

轉輪〔王〕の出現（samutpatti）は八萬より下（adhas）に非ず。

人壽無量なるより八萬に至るまでに、諸の轉輪〔王〕が出現す。それより後には非ず。それより短き時は、〔その人は〕、此〔の轉輪王〕の威德の器に非ざるが故なり。彼等は、（十丁右）〔その〕主權（rājya）が轉輪たるの性質あるもの（cakra-vartana-śīla）なるをもつて、「轉輪〔王〕」（北京版一八三b）と言はるる〕なり。彼等はまた四種なり。〔卽ち〕

金・銀・銅・鐵の輪を有す。

金と銀と銅と鐵との輪を有するところの者にして、彼等の中、初めは最勝なり。第二は勝に近し。第三は中なり。第四は劣なり。

彼等は、一洲と二洲と

三〔洲〕と四〔洲〕とにおいて、逆の次第（adhara-kramāt）なり。

鐵輪を有するところの者は一洲の主なり。銅〔輪〕を有するところの者は二〔洲〕の〔主〕なり。銀〔輪〕を有するところの者は三〔洲〕の〔主〕なり。金〔輪〕を有するところの者は、四洲において主なり。[1] これは施設〔論 Prajñapti-śāstra〕の說なり。されど經中には最勝なるものにつきて說けるが故に（prādhānyāt）、「灌頂（abhiṣeka）をなしたる刹帝利（kṣatriya）の王が、十五日の布薩（poṣadha）のとき、彼みづから頭を洗浴して布薩を受け、宮殿の高樓上において大臣の群集によりて圍繞せられたるとき、東方より、千輻と轂とを具し輞を具し一切種において圓滿し善妙にして巧匠によりても作[2]られざる輪寶、すべて金を自性とせる天の物體が出現するならん。それは轉輪王なり、」と、金輪の一のみが說かれたり。（デルゲ版一六〇b）彼等轉輪王は、次に述ぶるが如くに出現す。卽ち

俱[3]時に二なし。佛の如し。

經中に「二の如來・應供・正等覺が、非前非後に世間に出現し給ふといふことは、道理（sthāna）に非ず、また可能性（avakāśa）もなし。（十丁左）これは道理なきも、一ならばそれは道理あり。諸の如來の如く、諸の轉輪〔王〕もその如し、」と說かれたり。

これにつきて、次のことが思擇せらるべし。ここに、三千世界（北京版一八四a）を世間なりと許すか、或は

一切世界〔を世間なりと許す〕か。或る人は曰く、「他處には諸佛は出現し給はず。何故か、とならば、世尊の功能（prabhāva）が障礙あることとなるべきが故なり。唯一の世尊によりて、一切〔世界〕にわたりて能く〔教化〕せらる。もし、或る處において、一の世尊によりて、調伏せらるべき〔所化の〕者（vineya）を調伏すること能はざるときは、其の處においては、他〔の世尊〕によりても亦〔調伏すること〕能はず。また經中にも『舍利弗よ、もし或る者が汝の許に來至して次の如く〔問ふ〕、「いまのとき、如何なる者にてもあれ、或る比丘或は婆羅門にして、沙門喬答摩（Gautama）と、卽ち現等覺者と、平等平等なる者（samasama）、ありや、」と問はんに、そのやうに問へるとき、如何に答ふるか。〔舍利弗曰く、〕大德よ、もし或る者が私の許に來至してその如く問ふならば、私は彼に「いまのとき、或る比丘或は婆羅門にして、世尊と平等平等なる者は如何なる者もなし、」と、かくの如く、問に對して答ふべし。大德よ、そは何故か、とならば、「二の如來・應供・正等覺が非前非後に世間に出現し給ふといふことは、道理に非ず、また可能性もなし、これは道理なし、」と世尊より聞き、〔それを〕親しく受持せるが故なり、』と說かれたり、」と。爾らば、世尊によりて梵經（Brahma-sūtra）中に「我はここなる三千大千世界の中において自在なり、」と說かれたるは、如何にして通ずるか、とならば、この說示は密意（abhisaṁdhi）を有す。ここに

十二丁右

デルゲ版一六一a

おける密意とは何ぞ、とならば、加行をなさざれば（an-abhisaṃskāreṇa）それだけを見るが故なり。加行をなせば諸佛の眼の境は無邊なり。餘部の人人（nikāyāntarīyāḥ）は說く、餘の諸の世界においても諸佛が住す。何故か、とならば、多くの者が同時に資糧（saṃbhāra）に趣入せるのが見られ、また一〔の世界〕において俱時に多佛が出現し給ふは理に非ざれども、餘の諸の世間には、出現し給ふことを遮する何ものもなきによりて、定んで出現し給ふ。[4] 諸の世界も亦無邊なるによりて、世尊の依身が一劫時住すとするも、此處において無邊の餘の者に應じて〔佛事を〕なすこと能はず。いかに況や人壽によるをや。此處において世尊は如何に〔佛事を〕なし給ふか、といへば、例へば、この補特伽羅（pudgala）のこの〔信等の〕根は、これだけの時を經て、かくかくの對象において、この補特伽羅に依止してこの過失を斷じ、この支〔aṅga 卽ち緣〕を成就せるが故に、この加行（prayoga）によりて、未生のものは生ずべく、未圓滿のものは圓滿となるべし、と覺知し給ふが如きなり。（北京版一八四b）（十一丁左）

此〔の一佛說〕に對する文證（jñāpaka）として「二の如來・應供・正等覺が非前非後に世間に出現し給ふといふことは、道理に非ず、また可能性もなし、」との、この經が引用せられたる、これも亦[5]一世界に關して說かれたるものか、或は一切〔世界〕に關して說かれたるものか、とならば、思擇すべし。〔もし一切世界に關して說かれたるものとすれば〕、諸の轉

輪〔王〕も亦、餘の世界には出現せざるべし。同時に出現することを遮せるが故なり。佛の如し。もしそれを〔卽ち轉輪王が餘の世界に出現することを〕堪受するときは、諸佛が世間に出現し給ふことは福德（puṇya）の所依なるによりて、これをも亦、何故に堪受せざるか。たとひ多〔世界〕において多〔佛〕が出現し給ふとも、過失とはならずして、世間は、多くは幸福（abhyudaya）と究極の盛福（naiḥśreyasa）とを具するならん。（デルゲ版一六一b）もし、「一〔世界〕にも亦二の如來が何故に出現し給はざるか、」とならば、必要（prayojana）なきが故に、（北京版一八五a 十二丁右）また願力（praṇidhāna-bala）の故なり。諸の菩薩は「ああ實に我（われ）は、將導者なく盲闇なる世間において救護者（nātha）なき諸の有情の救護者として、佛として出現せん、」との願を發（おこ）す。また敬重と速かに行ずることとの爲なりと言へり。蓋し、一佛に對しては更に一層敬重すべし。また「かくの如き他の者は得難し、」と思惟する者は、「此〔の佛〕が去り或は般涅槃せる時は救護者なきものとなるべし、」と〔思ひ〕て、成就せられたる教說を一層速かに行ず。

また彼等轉輪王が金等の輪によりて天下を制伏するとき、如何にして制伏するか。次第の如く

他によりて迎へらる（pratyudyāna）ると、自ら行く（svayaṁyāna）と、

諍を設くる（kalaha）と、刀劒を用ふる（asi）とによりて制伏す（jita）。

金輪を有する者にありては、諸の小國王（koṭa-rājan）が「富樂と寬廣と安穩と豐饒と人衆と人間の集團とによりて滿たされたるこれらの國土は天尊のものなり。願はくば、天尊によりてそれらが敎勅せられんことを。我等は天尊の翼從たらんと欲す。」と〔言ひ〕て、他の者によりて迎へらる。銀輪を有する者にありては、自ら彼等の許に往き、しかる後に臣伏すべし。銅輪（十二丁左）を有する者は、彼等の許に往きて諍を設け、しかる後に臣伏する者は彼等の許に往きて、互ひに刀劍（śastra）を用ひてより、後に臣伏す。一切の轉輪〔王〕はみな

害することなし（avadhāḥ）。

武器をもつて制伏するも、殺すに至らず。制伏し已りても、諸の有情を十善業道（karma-patha）において安住せしむ。それ故にこそ、彼等は決定して（北京版一八五b）諸天の中に生ずべし。經中に「彼等轉輪王が世間に出現すれば、世間に七種（デルゲ一六二a）の寶（ratna）、卽ち輪寶（cakra ratna）と象寶（hasti-ratna）と馬寶（aśva-ratna）と摩尼寶（maṇi-ratna）と女寶（strī-ratna）と主藏臣寶（gṛhapati-ratna）と主兵臣寶（pariṇāyaka ratna）とが出現すべし。」と說かれたるは、如何にして、象寶等なる有情數（sattvākhya）の者が他の者の業によりて生ずるか。實に他の者の業によりて出現するには非ずして、或る有情によりて、彼〔轉輪王〕と繫屬して轉ずべき（tat-saṁbaddha-

saṁvartanīya）業が積まれたる（upacita）ならば、其〔の有情〕は、彼〔轉輪王〕が出現せるとき（utpanne）、自らの諸業のみによりて生ず。諸の轉輪〔王〕は、他の諸王と較べて、ただそれだけの差別ありや。他の差別もあり。彼等には三十二大人相（mahāpuruṣa-lakṣaṇa）もあり。例へば諸佛におけるが如し。その場合、

牟尼の相は、處に住すると、

明了にして、圓滿なるとによりて、勝れたり。

十三丁右
諸佛の相は、よりよく處に住する（deśa-sthatara）と、より明了なる（uttaptatara）と、より圓滿なる（saṁpūrṇatara）との故に、彼等の差別はかくの如し。

（稱友の疏）

九四、九五 これは施設〔論〕の說なりとは、四種の轉輪〔王〕は施設論の說示である、といふのである。されど經中には轉金輪〔王〕のみが說かれた、最勝なるものにつきて說けるが故である。道理に非ず〔と〕は、現在時について〔言ふの〕である。可能性もなし〔と〕は、未來について〔言ふの〕である。未來世においても亦二が俱時に出現することは無[6]いからである。非前非後にとは、一が前であつて他が後であるのではない、それではどのやうであるか、俱に（saha）、といふ意味である。平等平等なる者とは、繰り返へしである。或はまた、一切の有情の中で平等なる諸佛・世尊と、平等

なる、といふのが、平等平等なるである。加行をなさざればそれだけを〔と〕は、功用をなさなければそれだけの世界を見るからである。餘部の人人とは、大衆部（Mahāsāṅghika）等である。また一においてに非ずとは、〔一の〕世界において〔ではないといふの〕である。人壽とは、人の壽が人壽であつて、其(ウ)〔の人壽〕を稟くるによる〔をや〕、と續くのである。この根とは、信等〔の根〕である。この支をとは、この緣をである。これは一世界に關してなるかとは、これは一の四洲に〔關して說かれたの〕か、或は三千大千世界に關して說かれたのか、といふ意趣である。諸の轉輪〔王〕も亦云云とは、「二の如來が非前非後に世間に出現し給ふといふことは、道理に非ず、また可能性もなし、」とのこの語によつては、このやうに說かれたことの理由から、諸の如來が他の世界に出現し給ふことを遮するのではない。例へば、諸の轉輪〔王〕におけるが如くである。何となれば、諸の轉輪〔王〕についても亦、「二の轉輪〔王〕が非前非後に世間に出現し給ふといふことは、道理に非ず、また可能性もなし、」と同樣に說かれてゐるからである。人衆（janaḥ）とは、普通の人人である。けれども諸の人間（manuṣyāḥ）〔といへ〕ば、意(こころ)（mati）を有するもの〔のこと〕である。刀劒を、用ふ〔と〕は、揮ふのである。主藏臣寶は藏（kośa）の監督に類する者である。主兵臣寶は軍（bala）の監督に類する者である。彼(ク)と繫屬して轉ずべき〔業〕とは、彼の轉輪(三三九頁)〔王〕と繫屬せる〔が、「彼と繫屬して」であつて〕、彼と繫屬せる者の有する（tat-saṁbaddhasya）轉ずること（saṁvartana）、或は彼との繫屬

による（tat saṁbandhena）〔轉ずること〕、その〔轉ずる〕ことの爲になる〔業 tasmai hitaṁ〕、〔換言すれば〕其〔の轉ずること〕に順ずる〔業 tad-anukūlaṁ〕が、彼と繫屬して轉ずべき〔業〕、と言はれるのである。〔このやうな〕業が或る有情によりて積まれたるならば、彼の轉輪王が出現せるとき、其の有情は自らの諸業のみによつて生ずる。けれども〔その〕有情は、轉輪〔王〕に善の異熟が生ずることについての緣の體（pratyaya bhāva）とはならない。それで、その〔轉輪王の〕善の異熟は轉輪〔王〕のみのものである、と解了すべきである。よりよく處に住するとは、陷沒しない住を有する、〔といふこと〕である。より明了なるとは、より明亮なる、である。より圓滿なるとは、完全なる色を有する、である。

註(1) 眞諦譯にも同じやうに、この場所に「分別世中說如此」とあるから、ここまでが施設論の說と思はれるが、施設論をそのまま引用したのではないであらう。玄奘譯では、先の「彼等はまた四種なり、」に相當するところの直前に、「施設足中說」とあつて、どこまでが施設論の說であるかが明かでない。

(2) 漢譯には新・舊ともに否定の語がない。

(3) 梵文には na ca te saha buddhavat〔而して彼等は俱時に非ず。佛の如し。〕とある。

(4) 以下は、多佛說をとる大衆部等が、有部の一佛說を難じてゐる文章であるが、ここに多佛說といふのは、一界に同時に多佛ありといふのではなく、一界に一佛ではあるが、他方世界にも他佛の存在を許すから、結局、一界一佛、多界多佛といふことになる。そしてこの場合の一界とは、一の三千大千世界のことである。これに對して、有部の一佛說は、多界に、卽ち多の三千

大千世界に、一佛のみを立てる。さうすると、大衆部等においても、一世界卽ち一の三千大千世界には、唯だ一佛の存在をのみ許すのであるから、大衆部等の立場において、その一佛がたとひ住すること一劫時でなくとも、少くとも遍ねく一の三千大千世界においては、能く敎化の佛事をなし給ふべき筈である。ただ、他方の三千大千世界における敎化の佛事をなし給ふことは不可能である、といふに過ぎないことになる。さういふことを念頭において、さて玄奘譯を見ると、ここのところを玄奘譯に「若唯一佛　設住一劫時　尚不遍爲一世界佛事。況同人壽能益無邊。」とあるのは、このままでは理解ができない。恐らく「一世界」を「他世界」と訂正すべきものであらう。

また西藏譯の「一劫時住すとするも」以下は、次のやうに言葉を補つて理解すべきものと考へられる。「此處〔なる世界〕において無邊の餘〔の世界〕の者に應じて〔佛事を〕なすこと能はず、」と。眞諦譯は、以下の文章とともにこの部分が缺けてをり、また玄奘譯も、以下の文章は西藏譯と大いに異なつてゐる。

以上に對する稱友の疏は簡單であるが、安慧・滿增は「諸の世界も亦無邊なるによりてとは、『其の處においては、他〔の世尊〕によりても亦〔調伏すること〕能はず、』〔本書四八一頁〕と說かれたのを捨するのである、」と註釋してゐる。この註釋の意味はかうである。さきに有部は、一佛說の立場から、世尊の功能に障礙のないことを言はうとして、「もし或る處において、一の世尊によりて所化を調伏すること能はざるときは、其の處においては、他〔の世尊〕によりても亦〔調伏することと〕能はず、」と言つたが、大衆部等の多佛說の立場からすればそれは誤りである。何故ならば、有部にあつては、「世尊の功能には障礙なし、」といふことを成り立たせるために、まづ一佛の敎化の行きとどかない場所を假定して見て、結局この假定は否定される結果となつて、「世尊の功能に障礙なし、」が成立したのであるが、しかし多佛說の立場からは、この假定は事實として承認しなくてはならない。承認はするが、だからといつて有部のやうに「他〔の世尊〕によりても亦〔調伏することと〕能はず、」と斷定するのは誤りである。事實その方域においては他の世尊が出現して、それぞれに敎化の佛事をなし給ふ

からである、と。

(5) これは先に「これについて次のことが思擇せらるべし。ここに三千世界を世間なりと許すか、或は一切世界〔を世間なりと許す〕か、」〔本書四八〇、一頁〕とあつたのと同じ意味をもつものと思はれ、從來もそのやうに解釋せられて來た。ここで再び、二佛の竝存を否定するところのこの經文が問題となる理由は、さきには、これを問題とすることによつて一佛多佛の論議に入つたのであつて、一佛說は主としてこれを根據に立てられたのであつた。ところで、今は多佛說の方から、一佛說の根據としてのこの經文を解釋するのである。

これについて安慧・滿增は、何らの註釋も施してゐないが、稱友疏を見ると、ここにいふ「一世界」を「一の四洲」と「一の三千大千世界」との二樣に解釋してゐるやうである。その場合、恐らく大衆部等の多佛說では、これを「一の三千大千世界」と理解するのであらう。なほ、西藏譯に「或は一切〔世界〕に關して說かれたるものか、」とある「一切〔世界〕」は、眞諦譯にも同じやうに「一切世界」とあるが、玄奘譯には「多界」とあつて、意味が徹底しない。「一切の三千大千世界」の意味に理解すべきである。

(6) 梵文テキストには否定の語がないけれども、ブーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて sati bhavati を asati bhavati と訂正する。

(7) 梵文テキスト脚註に記るされてゐるやうに、ブーサン氏は西藏譯に據つて「それだけ住するによる〔をや〕、と續くのである」と訂正してゐる。

(8) 梵文〔ブーサン氏校訂本も同じ〕には、tat-sambandha-jātīyam（彼との繫屬に類する〔業〕）とあるけれども、西藏譯 de-dan lhrel-bar hgyur-ba に據つて tat-samladdha-saṁvartanīyam と訂正する。

(9) 梵文テキストには、ただ「明亮なる（prabhāsvara）」とのみあるけれども、ブーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて、「より明亮なる（prabhāsvaratara）」と訂正する。

第四節　劫初の有情と國王の協立

實に劫初の人人も王を有するか。〔答へて〕曰く、爾らず。爾らば如何。

初に住しつつある有情は有色の〔界の有情〕の如し。

劫初の人人は色界繫(rūpāvacara)の者の如くあり。經中に「彼等は有色・意成(manomaya)にして、一切の肢と節とを具す。諸根は無缺にして劣ならず。善妙(śubha)にして色に住する者(varṇa sthāyin)、自ら光を有する者、空中を飛行する者にして、喜(prīti)を飲み、食物として喜を食す。壽長く、長時住する者なり、」と說かれたり。

それより漸次に、味(rasa)に對する貪(rāga)と懶惰[1](ālasya)との故に、貯藏(saṃgraha)がなされて、

〔自己の〕分けまへに執著する人人によりて(bhāgādaiḥ)、田を守る者(kṣetrapa)が雇はれたり。

かく[2]の如くに生じたる彼等より、蜜の如き甘味ある地味(pṛthivī-rasa)が生じ、而して貪愛を自性とする或る有情が、その香を齅ぎて、味を嘗め地を食せり。それより、餘の諸の有

情も亦同様になすべし。段食(kavaḍīkārāhāra)を食することの初めは、其〔の時〕なり。彼等はその食を數習せるが故に、身において麤なる性と重き性とが起れり。光明は隱沒するに至れり。それより後に黑闇が生じ、而して日月も亦生ずるに至れり。味に著せる彼等にとりて、その地味が再び次第に隱れて、地皮餅(pṛthivī-parpaṭaka)が生ずるに至れり。またそれに著するとき、それも隱れて林藤(vanalatā)が生ずるに至れり。またそれに著するとき、それも隱れて、耕さず蒔かざるに香稻(śāli)の穀粒が生ずるに至れり。その時、それを食するに、それは極めて麤なるによりて等流(niṣyanda)が起るが故に、諸の有情に、男・女の根(indriya)を伴へる小便と大便との道と、及び異なれる相貌とが生ずるに至れり。彼等は互ひに相ひ見て、宿習力の故に非理作意(ayoniśo-manasikāra)の鰐鬼(grāha)のために呑まれ、欲貪が烈しく生じて、それより犯行あり。欲(kāma)ある人人に、欲の鬼魅(graha)によりて激情(āveśa)が初めて發れるは、其〔の時〕なり。また彼等のかの香稻の穀粒は、曉の食事のは曉に、晡時の食事のは晡時に、それぞれ取る。後また、懶惰なる自性を有する或る有情によりて貯藏がなされたるとき、餘の諸の有情も亦貯藏をなすに至れり。彼等はそれにおいて我執を生じ、その香稻の穀粒を再三刈り入れて、再び生ぜざるに至れり。それより田を分ちて、自分の〔田〕は貪惜して他の〔田〕に對しては侵奪を始む。偷盜が最初に始められたるは其

〔の時〕なり。彼等はそれらを遮せんがために集りて、人の中にて勝れたる或る者が、諸の田を護るべく六分の一をもつて雇はれたり。ここに「守田者[4]（kṣetrapa）、守田者」〔卽ち〕「刹帝利（kṣatriya）、刹帝利」といふ名起れり。人人の大集團によりて承認せられ、また人民も喜ぶが故に、「大三末多（Mahā-saṃmata）」といふ名起れり。（デルゲ版一六三a）一王より一〔王〕へと相續することが始まれるは、其〔の時〕なり。そこにおいて、家より外に心が向へる者に對して、「婆羅門（brāhmaṇa）」といふ名起れり。それより、或る一人の王が貪著して諸の有情に分施せず、〔ために〕偸盜者が多くなれり。彼〔王〕は彼等を刀劍をもつて打つに至れり。それより餘の人人は曰く、「我我はかくの如き行爲をなしたることなし、」とて、虛誑語を始めたり。

（稱友の疏）

九六　轉[5]輪王に附隨して（prastāyena）、「實に乃至王を有するか、」といふこれが伺察せられる。色界繫の者の如く[6]あり、といふこの意味を理解させるために、「經中に說かれたり云云」と經を引くのである。色が見らるべき狀態にあるから、有色である。化生であるから、意成である。手足とその指等とを具するから、一切の肢と節とを具するのである。根が完備してゐるから、〔諸根〕無缺である。眇（すがめ）・斜視等がないから、諸根劣ならず、である。美しい形のものであるから、善妙、である。愛すべ

き色のものであるから、色に住する者、である。日等の光を待たないから、自ら光を有する者である。業通（karma-rddhi 即ち業の神變）を具するによつて虛空を行くから、空中を飛行する者である。段食（kavaḍīkārāhāra）を待たないから、喜を飲物とすると、喜を食物とするとの二門がある。壽長きと長時住すると〔の二〕も亦同樣である。蜜の如き甘味あるとは、この味には蜜のやうな甘味があるからである。鰐鬼にも相當する非理作意のために呑まれた、諸の有情に〔起れる〕、欲が即ち鬼魅であり、其〔の鬼魅〕によつて彼に激情が初めて發る、と〔いはれる〕。晡時の食事（aśārtha）とは、晩に食事すること（bhojanārtha）である。曉の食事とは、曉に食事することである。貯蓄がなされ〔と〕は、貯藏することである。田を分ちて〔と〕は、耕されず蒔かない香稻によつて彼等は生活をなすからである。刹帝利等の名は、詞の語原的解釋（nirukti）に關する規定（vidhi）によつて成り立つたものである。

註(1) 玄奘譯は「由ㇾ惰貯ㇾ賊起」と讀むべきである。眞諦譯も「爲ㇾ嬾惰ㇾ儲蓄ㇾ」である。兩國譯とも「貯ふるに由り賊起り、惰にして防かんが爲に……」と讀んでゐるが、全くの誤りである。「嬾惰の故に貯へる、」といふのは理解し難いが、恐らく後に樂をしようと思つて貯へることであらう。

(2) 玄奘譯は「有ㇾ如ㇾ是類ㇾ」と讀むべきであつて、これは校註本の讀み方である。眞諦譯は「衆生已如ㇾ此成ㇾ」である。

(3) 荻原博士の梵和大辭典に、āveśa の漢譯として「初發」と「初發入」とが出てゐるが、これは、稱友疏によるとせられてゐるから、恐らく俱舍論のこの場所からとつたものと思はれる。即ち前者が玄奘譯で、後者が眞諦譯である。けれども俱舍論の西

藏譯を見ると、「初發」に相當する語としては別に rtsom-pa (ārambha) があるから、āveśa の西藏譯は rlom-pa で、これに相當する漢譯はない、と見るべきではないであらうか。

(4) 西藏譯には shiṅ-mams-kyi dpon-po〔kṣetra-pati 田主の意〕とあり、眞諦譯にも「差多羅涉耒〔kṣetra-svāmin 田主の意〕」とあり、玄奘譯にも「田主」とあるが、所釋の頌及び前後の文意より見て、和譯のやうに理解した。

(5) 梵文テキストでは、「轉輪王に附隨して……これが伺察せられる、」を前節の終に連續させてあるけれども、いま訂正した。

(6) 梵文テキストには「如く住しつつ (iva āsan)」とあるけれども、ブーサン氏校訂本に據つて「如くあり (iva santi)」と訂正した。

第五節　劫減時の大小の三災

第一項　小の三災

十四丁左
それより業道 (karma-patha) が增すによりて、
壽は減じて十年なり。

それより、かくの如くして諸の業道が增長し、人間の壽は漸次に短くなりて、最後に人壽十年となる。それ故に、これら總べての災患の暴流は、二法を根本の起因 (yoni) となす、〔卽ち〕味に貪著する (rasa-rāga) と懶惰 (ālasya) となり。人間の壽が十年なるとき、〔第

一の」中劫が竟る。如何に〔竟る〕か。

劫は、刀兵（śastra）と疾疫（roga）と

飢饉（durbhikṣa）とによりて竟る（nirgama）。

中劫は、刀兵と疾疫と飢饉との三によりて竟る。中劫の竟る時、諸の人間の壽は十年にして、非法の貪に染汚せられ、不平等（viṣama）の愛（lobha）に征服せられ、邪法に縈纏せらる（parīta）るに至る。彼等に害心が生ずるに至れるとき、一有情が一〔有情〕を見るに、例へば、現在において鹿〔を獵する〕獵師が稠林中の鹿を見るが如くに、烈しき害心が現前するに至る。木にてもあれ、磚にてもあれ、彼等の隨つて執るところのものは、それぞれ鋭利なる武器となり、彼等は、一人に對して一人が殺生をなす。更に、中劫（antara-kalpa）の終末（niryāṇa）時には、〔上述せる〕それら同じ過失（doṣa）によりて、諸の非人（a-manuṣya）が、人壽十年なる人人に、諸の惡疫を吐く。〔そのために〕彼等に、[1]救療し得ざる諸の疾病が起るに至る、〔卽ち〕其〔十五丁右〕〔の疾病〕によりて〔彼等は〕死するに至る。また、〔上述せる〕それら同じ過失によりて、人壽十年なる人人に、天が雨を降らさず、それによりて飢饉が、〔卽ち〕[2]チャンチュ（cañcu）と言はるる〔飢饉〕と、白骨（デルゲ版一六三b）（śvetāsthi）と言はるる〔飢饉〕と、[3]饗による生活（śalākā-vṛtti）と言はるる飢饉とが起るに至る。如何にしてチャンチュなりや。（北京版一八七a）

二因によるなり。今時の聚集（samudgaka）なるものは、彼時のチャンチャ（cañca）と言はる。而[3]して、チャンチャがチャンチュと言はるるなり。飢と羸とによりて飢えたるそれらの人人は、集り集りて死するに至る。また、未來の諸の生類を攝益せんがために、諸の小篋（cañcu）の中に諸の種子を置く。それ故に、かの飢饉はチャンチュ（cañcu）と言はる。如何にして白骨なりや。二因によるなり。彼等は身が乾きて麤澁なれば、死して極めて速かに白骨となる。また彼等は飢に逼られて、それらの白骨を集めて煎じて飲む。如何にして籌による生活なりや。二因によるなり。彼等有情は、籌による指示に從ひて〔順番をきめて〕、家家において、「今日は家主の食べる時に達せり、明日は主婦（北京版一八七ロ）なり、」とかくの如き等によりて、食物を分配す。また穀場の〔土の〕間より籌をもつて穀を探し求めて（十五丁左）、多くの水をもつて煮て、その煮られたるを飲む。〔しかるに〕次の如く〔三災を防ぐ方法を經中に〕說けり。「もし人ありて、或る一日、殺生を離るることをよく護持し、また僧伽に對して、或るハリータキー〔harītakī 果〕と及び或る托鉢食とを、恭敬をなして奉施せんに、彼は刀兵と疾疫と飢饉とのそれら中劫の中に生ぜざるべし、」と。またそれらの有情に、刀兵による殺害と疾疫と飢饉とは、幾何の時の間起るか。

七の晝夜と月と

年との間にして、次第の如し。

武器による殺害は、七晝夜の間起る。疾疫は、七月と[4]七晝夜の間なり。饑饉は、七年と七[5]月と七晝夜の間なり。〔頌において〕「と（ca）」いふは〔他を〕包攝せる義なり。〔また〕その時には、〔東西〕二洲においてはそれらと似たるものが起る。〔即ち〕瞋恚（vyāpāda）が增盛し、色が惡なることと力が羸劣なることと〔あり〕、〔また〕飢渴あり。

（稱友の疏）

九七 竟るとは、滿了するのである。非法の貪に染汚せられとは、欲邪行の貪に耽著せるのである。不平等の愛に征服せられと〔いふ中で〕、不平等の愛〔と〕は、詐欺によつて或は暴力によつて他人に屬するものを我がものにしようと欲することであつて、それによつて征服せられるのである。邪法に縈纏せらるとは、法と顚倒して開示するのである。〔即ち〕母なしと知り、父なしと知る云云、である。更に劫の終末時にはとは、ここに劫の終末は三であると說かれる。〔即ち〕刀兵と疾疫と饑饉とである。十歲の壽となれる一の劫に三の終末が次第に起るのか、或はまた、一一〔の劫〕にそれぞれ一〔の終末〕が次第に〔起るの〕か、といふならば、且らく或る人人は、「それぞれ一が〔起る〕」と言ふ。けれども他の人人は、「一〔の劫〕に三が次第に起る。先に饑饉があり、その無間に疾疫があり、その無間に刀兵がある。」と言ふ。けれども前の宗（pakṣa）が正しい、と我我は見る。それら

同じ過失によりてとは、非法[6]の貪等によつてである。諸の非人が〔と〕は、毘舍遮（piśāca）等である。惡疫を〔と〕は、疾病等の〔惡疫〕を、である。吐く〔と〕は、或は精氣（ojas）を奪ひ、或は華・果・藥草等をもつて諸大種（mahā-bhūta）を汚損するのである。彼等に、それより救療し得ざる〔が如き〕諸の疾病が起り、〔卽ち〕其によりて〔彼等は〕死す〔るに至る〕。またその時には云云とは、此處なる〔南〕贍部洲において刀兵（三四〇頁）による殺生があるその時には、東勝身〔洲〕と西牛貨〔洲〕との二洲においては瞋恚が增盛する。此處において疾疫があるその時には、二〔洲〕においては力が羸劣なることがある。此處において饑饉があるその時には、二〔洲〕においては飢渴がある。

註(1)　「救療し得ざる（a-sādhya）諸の疫病」を、眞諦譯は「阿蘭闍病」と音寫してゐる。

(2)　玄奘譯の「聚集」、眞諦譯の「棒遮」がこれに當る。cañcu に「聚集」と「小篋」との二義がある中で、玄奘譯は前者により、眞諦譯は音寫によつたものである。

(3)　眞諦譯ではこれを「又童子名ニ棒遮ト」と譯して、この一句を「小篋云云」の解釋と連絡させて理解してゐる。因みに、西藏譯では cañca も cañcu も同じ gab-tse (gab-tshe) をもつて譯してゐる。

(4)　北京版には「と七晝夜」が脫落してゐる。

(5)　北京版には「七月と」が脫落してゐる。

(6)　梵文テキストには「非法等（adharmādi）」とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて、「等」を削除する。

第二項　大の三災

「同様に、餘の諸の壞（saṁvartanī）につきても亦（デルゲ版一六四a）、所應の如くに說くべし、」と[1]〔前に已に〕說かれたる、それらの壞は幾何ぞ。

（十六丁右）しかるに火と水と風とによりて、

壞は三なり。

その時[2]、諸の有情が一の靜慮に集まる（saṁvartante）をもつて、「壞」なり。七の日〔輪〕によりて火による壞あり。雨水によりて水による壞あり。風の怒るによりて風による壞あり。それら〔三災〕によりて、諸の器〔bhājana 世間〕の微細なる部分をも、殘りなからしむ。これにつきて、或る外道は、「諸の極微（paramāṇu）は常住なるをもつて、その時、それら〔諸の極微〕は殘る、」と許す。何故に彼等はかくの如く許すか。諸の麤大なる（sthūla）ものが無因にして生ずるは（北京版一八八a）理に非ず、と考ふるなり。「諸の有情の業より生じたる、威德（prabhāva）の差別ある風が、種子（bīja）なり、」と已に[3]說かれたるに非ずや。或はまた、壞〔劫〕の風の頂がその因（nimitta）たるべし。〔また〕化地部（Mahīśāsaka）の經中には、「風によりて餘の諸の世界より諸の種子が將來せらる、」と誦す。（十六丁左）爾りと雖も、彼等は、「種子等より芽等が生ず、」とは許さず。爾らば如何（いかん）ぞ。自の諸の分（avayava）そのものより生

じ、それら［諸の分］も亦、自の諸［の分］そのものより生じ、かくの如くして、遂には諸の極微より生ずるに至る、となり。もし爾らば、芽等［の生ずること］に對して種等は如何なる功能（sāmarthya）ありや。それら［芽等］の諸極微を引集すること（upasarpaṇa）を除きては、何ら［の功能］をも有せず。また何故に彼等はかくの如く許すか。異類（vijātīya）より生ずるは理に應ぜず、と考ふるなり。何故に理に應ぜざるか。定まりなかるべきが故なり。功能（śakti）が定まれるが故に、かくの如くならざるべし。聲（śabda）と熟變所生のもの（pākaja）との生ずるが如し。德法（guṇa dharma）は全く種種不同（citra）なるも、實法（dravya dharma）はかくの如くにあらず。現見するに、唯だ諸の同類のもののみより、諸の同類のものが生ずるなり。例へば、ヴィーラナ草（vīraṇa）より草の筵（kaṭa）が、絲（tantu）より布（paṭa）が生ずるが如し。これは理に應ぜず。ここに理に應ぜざるものは何ぞ。不成なるものを能立（デルゲ版二六西b）となすが故に、喩は不成なり。ここに何が不成なるか。「ヴィーラナ草より草の筵は別なり、また絲より布は別なり、」といふには非ず。蓋し、その如く住せるそれらとそれらとが、卽ちそこにおいてはそれぞれの名を得ればなり。蟻［等］の列の如し。如何にして、［かくの如しと］了知せらるるか。「絲と合する中には（saṁyoge）（十七丁右）布を認知せざるが故なり（an-upalambhāt）（北京版一八八b）。實に、その時布があるに、誰か障礙して認知せざらしむるものぞ。

全體存在するに非ざるならば（a-kṛtsna-vṛttau）、此處の中には布の部分（bhāga）のみありて、布が［ある］には非ず。かくて、布は集めたるものに過ぎざる［べし］。また諸の絲より別なる布の部分とは何か。多くの所依[4]（āśraya）と合する（saṁyoga）を待つときは、單に緣の房[5]（daśā）［を見る］だけと合しても、布が認知せらるべき筈なり。或は、如何なる時にも［布を］認知すること無かるべし。中央と餘との部分は根と接してあらざるが故なり（a-saṁnikarṣāt）。また眼と觸とが次第に諸の分（avayava）と接するときは、有分［avayavin たる布］は了知せられざるべし。それ故に、次第に有分は了知せらるる故に、ただ諸の分においてその覺（tad-buddhi）が生ずるのみ。旋火輪（alāta-cakra）の如し。色（rūpa）と類（jāti）と業（kriyā）との差別せる諸の絲の上に、［別に］布の色等はあり得ざるが故なり。［布に］雜多なる（citra）色等あるときは、異類が起ることにも亦なるべし。また、雜色ならざる餘邊においては、布を見ざるべく、或は、雜多の色を見ることあるべし[6]（十七丁左）。業も亦雜多なるが故に、［布の所依である實が］極めて雜多なる［業を有する］ものとなるべし。

また火の光（agni-prabhā）の熱と輝きとが初と中と後とにおいて差別あるとき、その色（rūpa）と觸（sparśa）とも亦［差別ありとする］は、適當ならず。極微は［一一では］根の境に非ずとはいへ、聚集すれば現量のものたり。例へば、彼等［勝論の諸師］にとりて、

〔諸の因が合して〕果を生ずると、また〔我我にとりて〕眼等が〔眼識なる〕果を生ずると、また諸の豁目の者（taimirika）にとりて、散髪の聚合せるものが認知せらるる、との如し。蓋し、彼等にとりては、極微の如く、一一の髪は根の境に非ざればなり。また色等そのものにおいて極微（paramāṇu）といふ名を立つるをもつて、其〔の色等〕が滅するとき極微も滅す、と成就せらる。正に極微は實（dravya）にして、實は色等より別なるによりて、〔色等が〕滅するときそれら〔の極微〕が滅することは、成就せず、といはば、これが別なることは理に應ぜず。所以は、如何なる者によりても、「これらは地・水・火・風なり、これらはそれらの色等なり、」と確定せられざるが故なり。また〔それら地等は〕眼と觸（spaṛśana）との所取（grāhya）なりと許さる（pratijñāyante）。また羊毛と生木棉と罌粟と鬱金とが燒かれたるときは、それらの覺（buddhi）なきが故に、色等においてこそ、それ〔ら〕の覺が起るのみ。熟變所生（pākaja）のものが生じたるとき、瓶なりと識了（parijñāna）するは、形貌（saṁsthāna）等しきが故なり。列の如し。もし形相（cihna）を見ざれば識了せざるが故なり。或は、智の破壞せられたる愚夫の如き者たちに對して、誰が敬重すべきものぞ。彼等を破することは、且らく措く。

またそれら壞（saṁvartanī）の頂（śīman）は何ぞ。

第二靜慮等なる三が

それらの頂（śīrṣa）なること、次[3]第の如し。

三の壞の頂の中、火による壞の頂は第二靜慮にして、［それより］下［地］を焚燒す。水による壞の頂は第三靜慮にして、［それより］下［地］を爛壞す。風による壞の頂は第四靜慮にして、［それより］下［地］を飄散す。壞より上［地］なるものが、「頂」と名づけらる。また何故に、初・第二・第三靜慮は火・水・風によりて壞するや。

その［內 ādhyātmika］災（apakṣāla）と等しきが故なり。

初靜慮においては尋（vitarka）・伺（vicāra）が［內］災なり。而してそれらは心を燒惱するものなるが故に、火と等し。第二［靜慮］においては喜（prīti）が［內］災なり。而して其は、輕安（prasrabdhi）と相應するによりて依身を軟滑ならしむるが故に（mṛdu-karaṇāt）、水と等し。またそれ故にこそ、經中に、「彼において遍ねく身の麤重（北京版一八九b sthairya）を除くをもつて、苦根滅す、」と說かれたり。第三靜慮（十八丁左）においては入息（デルゲ版一六五b āśvāsa）と出息（praśvāsa）とが［內災］なり。而してそれらは風そのものなれば、もしある等至の靜慮（samāpatti-dhyāna）において、それぞれの內災あるに隨つて、その生靜慮における外［bāhya 災］も亦その如し。何故に、地によりては壞することなきか。器［世間］といはるるものは、地そのものにして、

そは水・火・風とは相違するも、地とは〔相違〕せざればなり。第四靜慮は、如何にして壞せざるか。

第四にはなし、不動なる（aniñjana）が故なり。

世尊によりて、「第四靜慮は內災を離れたるが故に不動（ānejya）なり、」と說かれたり。それ故に、其處〔なる第四靜慮〕には外災も亦起らざれば、其處においては壞はなし。餘の諸師は曰く、「〔第四靜慮に壞なき所以は〕淨居〔śuddhāvāsa 天〕の功能によりてなり、彼等〔淨居天の有情〕は、諸の無色へ趣入すること能はず、また餘〔處〕にも行くこと能はず、」と。爾らば、第四靜慮の器〔世間〕は常なるべし、といはば、

無常なり。その天宮（vimāna）は

有情と俱に生滅するが故なり。

第四靜慮は、一の大地において結合せるに非ず。爾らば如何。餘處に分住す。星の如し。其處〔なる第四靜慮〕に、それぞれ如何なる有情が生じ或は死するも、彼は天宮と共に生じまた死す。されば、其處〔なる第四靜慮〕は全く無常なり。またそれらの壞は、何の次第に順じて起るや。且らく、間斷なしに、

火によりて七あり。

火による壞が七〔回〕起る。それより後に
水によりて一あり。
火による七〔回〕の壞の無間に、水による壞が起る。
かくの如く、水による七を過ぎて、更に
火による七あり。

この次第によりて、水による七〔回〕の壞を過ぎて、更に火による七〔回〕の壞が起る。
それより後に風による壞あり。（北京版一九〇a）

それより後に、風による一〔回〕の壞が起る。何故か。〔何となれば、〕彼等有情の等至（samāpatti）が勝れたるによりて、諸の自の身分（ātmabhāva）の住することも勝れてある、それに應じて、諸の器〔世間〕も亦同樣なり。それら〔の壞〕は〔總計すれば〕、火による五十六〔回〕の壞と、水による七〔回〕の壞と、風による一〔回〕の壞となり。またかくの如く說くときは、施設論（デルゲ版一六六a）（Prajñapti-bhāṣya）に、遍淨（Śubha-kṛtsna）天の壽量は六十四劫なり、とあるが善く通ぜらる。

阿毘達磨俱舍論中、「世間の說示（loka-nirdeśa）」と名づくる第三俱舍處終り。

（稱友の疏）

九八、九九　諸の外道〔と〕は、食屑〔Kaṇabhuj 仙人〕等である。風が種子なりと已に說かれたりとは、「多[9]くの種類の威德の差別を有する風によりて鑽擊せられて」と說かれたからである。その因とは、滅しなかつた色界繫の風が成〔劫〕の時の最初の剎那に起つた欲界繫の風の因である、〔といふのである〕。諸の種子が將來せらるとは、根の種子等の五種の種子が〔將來されるの〕である。〔卽ち〕根の種子、節の種子、種の種子、梢の種子、幹の種子である。爾りと雖もとは、たとひ諸の種子が將來せられるとしても、彼等は、種子等より〔卽ち〕種子と芽と莖[10]等からして、芽等〔卽ち〕芽と莖等の、麤大なる諸法が生ず、とは許さず。何とならば、種子等は彼等の動力因（nimitta-kāraṇa）であつて、和合因（samavāyi-kāraṇa）ではないからである。しかも和合因がなくてはならないから、「爾らば如何ぞ（しかん）。自の諸の分そのものより云云、」と言つたのである。例へば、芽等の有分（avayavin）は芽等の諸の分（avayava）より〔生じ〕、それら芽等の諸の分も亦自の諸の分そのものより〔生じ〕、それらも亦自の諸〔の分〕そのものより〔生ずる〕、と、かくの如くして、遂には諸の極微より〔生ずる〕に至る。諸極微を引集することを除きてはとは、〔芽等の極微を〕生ぜしめることに對しては、種等は何らの功能をも有しないけれども、芽等の極微を引集するが故に、〔そこに〕それらの功能があると許される、といふ意趣である。定まりなかるべきが故なりとは、絲[11]等からしても亦、草の筵等

が生ずることになるであらう、といふ意味である。功能（śakti）が定まれるが故にとは、種子[12]等の功能（sāmarthya）が定まつてゐるから、定まりなきこととはならざるべし、〔といふことである〕。聲と熟變所生のものとの生ずるが如しとは、例へば、聲は衝撃等なる異類のものからは生ずるけれども、唯だ衝撃等の異類のもののみが、其〔の聲〕の生ずることに對して功能があるから、香・味等なる如何なる異類のものからも生じないし、同樣に、〔褐色といふ〕色等なる熟變所生のものも、火等なる異類のものからは生ずるけれども、唯だ火等のみが其〔の熟變所生のもの〕の生ずることに對して功能があるから、眼等なる如何なる異類のものからも生じないが如きである。勝論師（Vaiśeṣika）は曰く、德法は全く種種不同であつて、自類と異類とのものから生ずる。且らく、自類のものから〔生ずる、と〕は、因を先とする[13]色・香・味・觸等が、同じ[13]色・香・味・觸等から生ずる〔が如きである〕。異類のものからしても亦〔生ずる、と〕は、合（saṁyoga）と離（vibhāga）と熟變所生（pākaja）等が業〔と[14]火〕等から生ずる〔が如きである〕。だからこのやうに、德法は實法に對する例證ではない。蓋し、その如く〔住せる〕それらとそれらとが卽ち云云とは、蓋し、その如く〔卽ち〕草の筵等を相とするその種類をもつて、住せる〔卽ち〕安立せられた、それらヴィーラナ草等が、卽ち彼の「草の筵」といふ名を獲るからである。蟻等の列の如くである。〔卽ち〕例へば、その如く住せる群蟻が「列」といふ名を獲るが如くである。そして、汝等の宗義（siddhānta）においても亦、それら〔群蟻〕より

別に「列」なる實物はない。「その如く住せるそれらヴィーラナ草等が、『草の筵』等なる名を獲るのであつて、それらより他に別の實物はない、」と如何にして了知せられるか、といふならば、この故に、「一絲と合する中には布を認知せざるが故なり、」〔と〕言つたのである。蓋し、一絲は〔それの〕果〔である布〕の初めであるから、〔一絲が〕眼（三四一頁）及び觸と合したとき、汝の所執によれば、布も亦〔一絲と〕竝んでそれら〔眼及び觸〕と接してゐるわけであるから、其〔の布〕も亦全く同樣に認知せられる筈である。もし「障礙があるから彼を認知しないのである、」と言ふならば、この故に、「實に、その時、布があるに〔卽ち〕存在するのに、誰か障礙して認知せざらしむるものぞ、」と言つたのである。障礙はない、といふ意趣である。それ故に、「布」と言はれる別の實物はない、といふのである。もし、「布は一一の絲の中には一部分存在するだけであつて、總體存在するのではない、」と謂ふならば、この故に「全體存在するに非ざるならば云云、」と言はれる。全布が存在するのではない、と分別するならば、此處なる一一の絲の中には布の部分のみありて、布が〔ある〕には非ざることとなるであらう。もし「それよりして如何〔なる不合理〕があるか、」といふならば、この故に曰く、かくて布は〔諸の分を〕集めたるものに過ぎざるものとなるであらう、と續くのである。〔卽ち〕かくて、一の絲の中に一の部分があり、他〔の絲〕の中に他〔の部分〕があるから、絲の中に存在する多くの部分の聚集が布である、といふこととなるが、而も〔これは〕許されない。食屑〔Kaṇabhuj 仙

人〕を信ずる人人に、「また諸の絲より別なる布の部分とは何か、」と問はなくてはならぬ。――〔この場合「諸の絲より別なる布の部分」とは、〕その部分によつて、此〔の布〕が、根に接してゐる絲の中に存在する筈のものである――それ故にこの分別をなすときも亦、「布は彼〔の絲〕より別のものではない、」と成就せられる。もし、「一一の絲の中にも亦布は存在する、けれども布を認知することの因は、布と根とが接してあることであつて、〔それは〕布の多くの所依と合するを待つ、」と謂ふならば、この故に、〔布を〕認知するには多くの所依と合するを待つ、と分別するときは、單に緣の房だけと合しても〔卽ち、緣の房だけを〕認めても、布が認知せらるべき筈である。けれども〔實際には〕認知せられない、布の中央の部分等を見ないからである。もし、「そのときも、中央等の部分は必らず根と相應しないから、この故に、單に緣の房だけと合しても、布を認知することにはならないのである、」と謂ふならば、それ故に次のことが說かれる、「或は如何なる時にも無〔かるべし〕云云」と。〔卽ち〕「或は如何なる時にも布を認知すること無かるべし、中央と餘との部分は根と接してあらざるが故なり、」〔と〕。蓋し、彼〔の布〕の初めである中央と餘との部分の一切が、總べて根と接してあるといふことは、全くあり得ないからである。そしてこのやうである時、絲等においても亦これと同じ過失があるから、また如何なる果〔卽ち布等〕をも認知することはないであらう。更にまた、「また次第に接するときは云云」とは、眼或は觸の根が次第に布を認めるならば、このやうなときに

は布を認めることはないことになるであらう。眼と觸の根とが同時に多くの所依と合することはないからである。このやうにして、餘[15]の諸の有分等をも亦認めることはないであらう。それ故に云云とは、次第に布の覺或は草の筵の覺が〔生ずるので〕あるから、それ故に分別の力によつて、ただ諸の分において〔卽ち〕布の諸の分或は草の筵の諸の分において、その覺〔卽ち〕布の覺或は草の筵の覺が生ずるのみである。旋火輪の如し〔と〕は、譬へば、火薪が速かに動いて其處此處に起つてゐるとき旋火輪の覺が生ずるやうに、〔あたかも〕その如くである。そしてここに能立（sādhana）は〔次の如くである〕。布は實物として存するものではない、〔それを〕認めるのには分（avayava）を認めることを待つが故である、旋火輪の如くである。色と類と業との差別せる上に云云とは、青・黃等の差別あるによつて色の差別せる、またドゥクーラ〔dukūla といふ植物〕の內皮で作つた布、綿布等の差別あるによつて類の差別せる、また上・下に行くことの差別あるによつて業の差別せる、〔このやうな〕諸の絲の上に、〔それらの絲とは別に〕布の色等はあり得ざるが故である。其〔の布〕には、どのやうな色或は類或は業があるとするのか。もし「此〔の布〕には雜多なる色等がある、」といふ、このやうな覺があるとするならば、さればこのやうに雜多なる色等ありと分別するときは、異類が起ることにも亦なるであらう。〔卽ち〕絲とヴィーラナ草とのいづれにも、布が起ることになるであらう。このやうであるときは、法の差別と顚倒せることになる。諸の實（dravya）が畢竟じて異類のものを起

三四二頁

すことになる、といふ意味である。また、雑色ならざる餘邊においては、雑色なる一邊の布を見ないであらう。雑多なる色が卽ち其〔の布〕であることが、樂はれてゐるからである。蓋し、勝論の諸師は（Vaiśeṣikāḥ）、色を見るとき其〔の布〕の所依である實が認知せられる、と許すからである。「大（mahat）は、多くの實（dravya）を有するから、また色であるから、認知せられる、」「色の行（rūpa-saṃskāra）がないから風は認知せられない、」と說かれてゐるからである。或は、雑色ならざる邊において雑多の色を見ることがあるであらう。蓋し、もし布を見るとするならば、其〔の布〕の色は雑多であると許すからである。業も亦雑多なるが故に極めて雑多なる〔ものとなるべし〕とは、かの一の實が雑多の業を有するといふことは、理に應じない。蓋し、業が雑多であるとき、業の如く樂はれた諸の實は別異のものである、と許されるからである。

また熱と輝きとに差別あるとき云云とは、火の光を相とする有分（avayavin）が、初と中と後との生起において、熱と輝きとに差別あるとき、現見するに、色と觸とにも差別がある——そしてかのそれ等の差別は、次第の如く、其處において銳なると中なると鈍なるとの狀態である——〔けれども〕其〔の火の光〕を「光」といふ實（dravya）なる有分であるとするときは、その色と觸とのかの二〔も同じやうに差別があるとするの〕は適當ではない。蓋し、一の有分に多くの色或は觸があるのは、理に應じないからである。それによつて、諸の分より他に有分なる實はない、といふのである。そこで、

「もし絲等の諸の分より別に布等の有分がないならば、諸の極微は根の境ではないから、また彼等諸の分によつては根の境たり得るものは造られないのであるから、全世界が現量ならざることになるであらう。しかるに牛等は現量をもつて見られる。それ故に、根の境に非ざる諸の極微によつて、根の境たり得る餘の別物が造られたのである、と成就せられてある、」ともし謂ふならば、これに對して「極微は根の境に非ずとはいへ云云、」と言はれる。〔卽ち〕汝等勝論の諸師においても、〔極微は一一では〕根の境に非ずとはいへ、聚集すれば果（kārya）〔たる有分〕を造ることがあるのに、個個なるときはさうではないが如く、同樣に我我においても亦、別物と成れる有分なしとはいへ、〔極微が〕聚集せるときにのみ現量のものであるのに、個個なるときはさうではない。例へば、眼等〔卽ち〕眼と色と光明と作意とが聚集すれば、眼識を生ずるための因となるのに、一一のものはさうではないが如く、同樣に、諸の極微は根の境に非ずとはいへ、聚集すれば現量のものであるのに、一一のものはさうではない。また翳目の人人にとりては、有分を設定することなしとはいへ、散髮の〔卽ち〕合集しない〔髮〕の、聚合せるものが認知せられて、これに反して一一の髮は〔認知せられ〕ない。彼等翳目の人人にとりては、極微の如く、一の髮は根の境ではないからである。この故に、其等[19]〔髮〕の中には別の實はない。

かくて、このやうにして有分を遮し已つて、色等の諸德より他に有德（guṇin）なる物があるとする

のを遮せんと欲して、「また色等そのものにおいて云云」と言つたのである。〔卽ち〕色等そのものにおいて極微といふ名を立つるをもつて、其が滅するとき〔卽ち〕色等の滅するとき、極微も滅すといふことが成就せられる。勝論の諸師は曰く、「正に極微は實にして、實は色等より別なり、」〔と〕。「地[20]は色・香・味・觸を具す云云、」と、宗義が說かれたからである。これが別なることは理に應じない。如何なる者によりても「これらは地・水・火なり、これらはそれら地等の、色等〔卽ち〕色・味・香・觸なる德なり、」と識別せられざるが故である。もし「それらは根の境ではないから、それ故に〔そのやうには〕確定せられない、」と言ふならば、この故に「またそれら地等は眼と觸との所取なりと許さる、」と言つたのである。また燒かれたるときは云云とは、「羊毛等の有分の實は燒かれない、」と、極微論者の人人〔Pāśupata 勝論派カナーダの弟子と稱せられる〕は〔說くのである〕。かくて〔ここに〕次のやうに說かれてあることになる、「前の德が滅して熟變所生の德が生じても、それらの所依である諸の實は、これに反して、全くその分位あるままに存するから、〔前と〕全く同樣に羊毛等の覺があるべき筈である。しかるにない。それ故に、〔卽ち〕それらの覺[21]がないから、色等においてこそ、それらの覺があつて、別物たる實において〔あるの〕ではない、」と。蓋し、もし[22]羊毛等の實が色等より別なるものであるならば、其〔の實〕はその分位をもつて存すといふことであるから、色等こそが火と合するによつての熱によつて滅するのである。從つて〔色等が滅しても〕羊毛等の覺はあ

るべき筈である。しかるに〔實際には〕ない。それ故に色等においてこそ羊毛等の覺があるのである。勝論の諸師は曰く、「もし瓶が單なる色等に過ぎないとするならば、火と合することの故に、色等が〔卽ち〕熟變所生等の餘〔の色〕が、生じたとき、『此は彼の瓶と同じである、』と識了しないであらう。〔しかしそれは不合理である。〕しかるに、『熟變の故に色等そのものは滅して生ずるけれども、かの同じ瓶はその分位をもつて存する、』とする者〔卽ち勝論師〕にとつては、それを識了することが理に應ずる、[22]」と。この故に次のことが言はれる、「熟變所生のものが生じたるとき、瓶なりと識了するは、形貌等しきが故なり、」と。色等の相貌（ākṛti）が等しきが故である、といふ意味である。〔それはあたかも〕列の如し。〔卽ち〕例へば、汝等の〔說く〕群賢の、かの「列なる實」といはれるものは、それら〔群蟻〕の他にはないけれども、しかし、以前の列の形貌と等しいから、此[23]〔の列〕においても亦「此は彼の群蟻の列と同じである、」と、それを識了することがあるのと同樣である。〔難じて〕曰く、「形貌等しきが故に識了して、その分位をもつて存するが故に〔識了するの〕ではない、」といふこのことが、どうして了知せられるか。これに對して〔答へて〕曰く、「もし形相を見ざれば識了せざるが故なり、」と。〔卽ち〕不[24]完全なると低きと高き等の形相を見ざれば、それを識了することはないから、それ故に、形貌等しきが故〔に識了するの〕である、と成就せられた。

而して其は云云とは、而して其の喜は輕安と相應するによりて、〔卽ち〕喜なる意において輕安を

生ずるから、輕安と相應するによりて、依身を軟滑ならしむるが故に水と等しい。またそれ故にこそ云云とは、依身を軟滑ならしむるが故に、「彼の第二なる等至の靜慮において、遍ねく身の麤重を除くをもつて、苦根滅す、」と說かれたのである。「樂を斷じまた苦を斷じ、前に已に喜（saumanasya）と憂とを滅したるが故に、不苦不樂にして捨念淸淨なる第四靜慮を具足して住する、」と、說かれたからである。內災を離れたるが故にとは、尋・伺等の八の內災、〔卽ち〕「尋と伺と二の息と樂等の四とである、」といはれる所のものを離れたるが故に、といふ意味である。不動（ānejya）といふのは、「√ej」なる語根は震動する（kampana）といふ意味である、」と說かれたこの語根に屬して、この不動（ānejya）なる形が構成せられたのである。しかし不動が ānimjya と誦せられる時は、「√iing」なる別の語根に屬してこの形がある、と見なくてはならない。彼等諸の淨居〔天〕衆は、諸の無色へ趣入することと能はず。〔彼等は〕毘鉢舍那行の者（vipaśyanā-carita）なるが故であつて、しかも、諸の無色は奢摩他行の者（śamatha-carita）である。また餘の下地にも行くこと〔能は〕ず。〔彼等は〕勝進するもの（viśeṣa-gāmin）なるが故である。この次第によりてとは、已に說かれたやうな〔次第〕によつてである。〔卽ち〕火による七〔回〕の壞の無間に、水による一〔回〕の壞が起り、更に火による七〔回〕の壞の無間に第二の水による壞が起り、このやうにして、乃至、第七の水による壞がある。

かくの如く、水による七を過ぎて、更に

火による七あり。

それより後に風による一〔回〕の壞が起る。何故に、已說の如く、水による壞は多時を經過して起り、風による壞はそれよりも更に多〔時を經過〕して〔起る〕か、といふならば、この故に、次のことが言はれる、「何となれば彼等に應じて云云」と。〔卽ち〕初靜慮よりも第二靜慮の等至は勝れてゐるから、第二靜慮地に屬する身分は住することが勝れてゐる。〔卽ち〕初靜慮に生れた諸〔の有情〕の壽量は四分の一大劫であり、第二靜慮に生れた諸〔の有情〕の〔壽量〕は二劫である、といはれる。それに應じて、諸の器〔世間〕も亦同樣である。何が〔同樣であるの〕か。住することの勝れてゐることが〔同樣〕である、と〔續くのである〕。第二〔靜慮〕より第三靜慮の勝れてゐることも亦、同樣に說くべきである。またかくの如く說くときはとは、火による七〔回〕の壞が八回あるから、火による壞は五十六〔回〕となり、水による七〔回〕の壞と、風による一〔回〕の壞とで、壞は六十四〔回〕となる。それ故に、施設論に「遍淨〔天〕の壽量は六十四劫なり、」と說かれた所のものは、善說となる。例へば[29]

されど少光[30]〔天〕より上の依身は、

順次に二倍なり。

とある此處において、遍淨〔天〕の身量は六十四由旬[31]であると說かれ、そして身量によつて彼等の壽

量が說かれた如きである。

されど壽は[32]自らの依身〔によりて量られたる〕劫による。

と說かれたからである。一一の壞を大劫と爲して、正にこれだけの時をもつて彼等の壽は滿了するによる。

阿遮梨耶稱友造、阿毘達磨俱舍明瞭義釋中、「[33]世間の說示」と名づくる第三俱舍處（終り）。

註(1) 本書四五三頁、論一二・四右・一〇行。

(2) これは、「壞劫」といふときの「壞」の名義を解釋してゐるものであるが、これに對する玄奘譯は「此大三災逼有情類令捨下地集上天中」である。この玄奘譯の文章を、兩國譯の頭註に、「大の三災の目的」を示したものと理解してゐるのは、それ故に適切ではない。眞諦譯は大體において西藏譯と一致する。

(3) 本書三六六頁、論一一・二左・七行參照。

(4) 「所依」とは、見らるべき對象としての絲の實 (dravya) のことであらう。

(5) 「縿の房」を玄奘は「多縷」と譯し、眞諦は「縷和合」と譯してゐる。「縿の房」は絲卽ち縷の集まりより成つてゐるからである。けれども玄奘譯の鮮本に、「多縷」が「多經」となつてゐるのは、「縿」と「經」との近似性を思はしめるものがある。西藏譯においては、次に「を見る」が挿入されてゐるが、これは稱友の引用する梵文にも、その西藏譯にもない。稱友によれば、その次の「合しても (saṅghāte, saṁhate)」が「認めても (gṛhyamāṇe)」の意味であるから、「を見る」があると重複することになり、從つてこれはない方がよいと思はれる。

(6) この一句は、玄奘譯でも眞諦譯でも、嚴密には一致しないで、意譯されてゐる。玄奘譯には「彼許有分體唯是一而有種種色類業殊、審有如斯甚爲靈異」とあるが、この中で「色類」を削つて「業」だけ殘せば、稱友の理解によるかぎり、大體の意趣においては一致する。眞諦譯は「衣縷有種種事、衣應無種種異」であるが、この中で「事」は「業」であるから、「絲の業は雜多であるが、布は雜多であつてはならない」といふ意味であるとすれば、この方が玄奘譯よりは、はるかによく一致する。

(7) 以下に對する玄奘譯は「又卽於色等立極微名故色等壞時極微亦壞」であつて、西藏譯とよく一致するが、兩國譯は、この玄奘譯の文章の最後を「壞すべし」と讀んで、全體を論主の難と見てゐる。けれども、稱友・安慧・滿增によればさうではなくて、逆に論主が己の宗を述べてゐるのである。從つて「論主述宗」といふ從來の解釋でよいことになる。卽ちこれは、色等なる德の他に別に極微といふ實がある、とする勝論の說に反對して、色等を離れて別に極微のないことを示したのである。但し、眞諦譯には「是故知、汝但於色等假立隣虛名……」とあつて、國譯の脚註が理解してゐるやうに、これを論主の難と見てゐるやうである。

(8) 玄奘譯は「如次」であるが、これを國譯大藏經では從來のやうに「如次」と讀んで、次の「內災等」にかけて理解してゐる。しかしこれは誤りで、眞諦譯も西藏譯のやうになつてゐる。國譯一切經では訂正されてゐる。

(9) 本書三六六頁、論一一・二左・七行參照。

(10) 梵文テキストに pṛthā とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて tṛṇa と訂正する。

(11) ここの所說は、絲から布が生じ、ヴィーラナ草から草の筵が生ずる、といふことを豫想してゐるのである。

(12) 梵文テキストでは、「種子等」の前に yathā の語があるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つてこれを削除する。

(13) 梵文テキストには「色・味・香・觸」とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて訂正する。

(14) 括弧の中は、西藏譯から補つたものである。

(15) 梵文には「諸分を（avayavāṁś）」とあるけれども、プーサン氏が訂正したやうに、西譯藏 yan-lag-can la-sogs-pa に據つて、「諸の有分等を（avayavyādīṁś）」と訂正する。

(16) 勝論經四・一・六。

(17) 勝論經四・一・七。

(18) 梵文テキストには、「色と」の語を缺いてゐるが、プーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて補つた。

(19) 梵文テキストには「其等は別の實ではない」とあるけれども、プーサン氏校訂本並びに西藏譯に據つて、te を tesu と訂正する。

(20) 冠導勝宗十句義論二左、勝論經二・一・一。

(21) 梵文テキストには、「それらの」の次に「實の」といふ語があるけれども、プーサン氏校訂本のやうに、西藏譯に據つて削除する。

(22)…(22) 梵文テキスト脚註にあるやうに、これらの文章は西藏譯から補つたものであるから、いまは主として西藏譯に隨つて譯した。

(23) 「此〔の例〕においても亦（asyāṁ api）」は、梵文に anyasyāṁ iti とあるけれども、西藏譯（hdi-la yaṅ）に據つて、上のやうに訂正した。プーサン氏校訂本はこの梵文のままであるが、後に註記してゐる。

(24) 「不完全なる（khaṇḍa）」は、プーサン氏校訂本には「粗硬なる（khara）」とあり、西藏譯は rtsor-ral をもつて譯してゐる。

(25) 中阿含一（大・一・四二三中・一四行以下）、論二八・九左・九行參照。なほ西藏譯にあつては、「前に已に」の語を常に「苦を斷じ」の前へ續けて讀んでゐる。

(四〇) 論一一八・一〇左・四行參照。

(四一) Dhātupāṭha I, 253.

(四二) Dhātupāṭha I, 163 參照。

(四三) 梵文テキストには yathā とあり、プーサン氏校訂本には tata とあり、西藏譯には ḥdi-ltar とある。

(四四) 世間品第七十七頌甲。

(四五) 梵文に catuḥṣaṣṭi-yojanānāṁ とあるのを、プーサン氏校訂本に據つて catuḥṣaṣṭir yojanānāṁ と訂正する。

(四六) 世間品第七十九頌丁。

(四七) 梵文には「世間の說示と名づくる (loka-nirdeśo-nāma)」の語はないけれども、プーサン氏校訂本には、西藏譯にあるやうにこれを補つてゐる。

索　　引

並に

梵文稱友疏世間品〔荻原本〕

正 誤 訂 正 表

漢語・邦語索引

（数字を括弧で圍んだのは見出しの語が表面に表はれてゐない場合を示す）

ア

愛……55, 58, 154, 156, 160, 167, 168, 174, 175, 177—181, 183—186, 188—190, 196, 207, 266, 267
〜觸……268
秋……448
惡慧……240, 243
惡趣……44, 49, 348, 355, 436
惡處……44, 45, 49, 52, 53, 61
阿含……91, 93, 105, 158, 245, 466
足利淳氏博士……緒13
阿沙荼……449
アシュヴィン……6
阿輸多利龍王…(438), 440
阿芻婆……464
阿修羅……440
阿僧祇……465—467
阿僧企耶…467
阿提視耶…6
阿遮梨耶…201, 219, 256, 451
諸〜……300, 301
阿難陀……232
阿毘達磨…172, 276, 446
〜の諸阿遮梨耶…134, 136
〜の諸師……14, 318
〜の諸論師…257, (444)
〜論……336
阿庾多……464
阿羅漢……181, 188, 189, 194, 196, 204, 206, 207, 239, 304, 308, 310, 324—326, 330, 332—335, 347, 348, 353
〜果……442, 476
阿蘭若……445
蟻……500, 507, 514
有る人，或る人……89, 256, 257, 329, 362 407, 481
或る人人…201, 218, 417, 497
或る者……129, 424
暗……199, 214
安慧……緒10, 18, 19, 50, 54, 62, 71, 75, 86, 108—111, 125, 135, 136, 144, 152, 153, 157, 165, 166, 169—172, 192, 221, 222, 224, 225, 227—230, 236, 249, 250, 254, 255, 264, 268, 284—286, 294, 311, 312, 321, 322, 342, 344, 345, 356, 357, 360, 371, 387, 397, 398, 406, 410, 411, 413, 418, 419, 421—424, 456, 472, 488, 489, 518
安産……148
頻嘶吒……390, 392
頻部陀……390, 392, 438, 439
頻部曇……133, 147
菴羅衞……65, 68

イ

意……8, 348
威儀……474, 476
威儀路心…348, 354
異地……328, 338
意根……255, 257, 258
意近行……287—289, 292—295, 299, 300, 302, 303, 309—312
意識……234, 262, 263, 346, 347, 350
意思食……323, 326, 327, 335, 336, (337)
意趣……93, 105, 107, 197
〜に屬するもの…172
異熟……33, 34, 36, 38, 73, 75, 126, 131, 145, 202, 316, 389, 390, 487
異熟生……38, 382
〜心……(348), 354
已生……73, 74
異生……231, 232, 235, 329, 330, 334, 335, 340, 344, 474
意成……325, 490, 492
異生性……16
意觸……262, 263
〜所生の受…270
一間……360
一切義成…340

一生所繫…441, 442
一來果……476
醫底……197, 209, 210
醫底也……200, 215
絲……500, 501, 506, 508—510, 512
井戸……77, 84, 114, 117—119
威德……366, 369
犬, 狗……127, 384, 386
異部の人人……93, 98
異門……134
因……177—181, 189, 194, 201—204, 220, 502
婬……20, 23, 160, 163
引業……74
婬事……412
印達羅……465
「インド佛教史序論」……緒1
婬貪……160, 163
因において果を假設……257, 260
因は常住にありとの論…149, 151

ウ

有……73, 76, 154, 156, 160, 164, 167, 173—175, 178, 180, 190, 199, 212, 213, 232, 236
〜の輪…148
有爲……141, 202, 203, 208, 466, 467
一切の〜……167, 168, 171, 172, 193, 202
〜の相…197, (208)
〜を造作す…139, 141
ウィグル譯俱舍論…緒2, (緒5)
ヴィーラナ草…500, 507, 508, 510
有因有緣有事經……184, 192
有行般涅槃……89, 96, 101, (104)
愛近行……287, 290, 296, 299, 300
雨際……394—396, 447—449
牛……127, 132, 251, 252
有支……179, 182, 185, 304
〜の理…180
有色……15, 116, 119, 433
有色界……296, 299
有色根……270
有取識……56, 60
有情……30, 397, 427, 450, 452, 457, 459 461, 462
有色の諸の〜……14, (16), (17)
無色の諸の〜……14, (17)
有情壞……450—453, 455
有情居……52, 53
有情數……35, 232, 387, 388, 484
有情濁……473, 476
有情世間…358—360
有情名……172—174
有尊有伺…2
〜地……273, 280
有說……169
有對觸……262, 263, 268
嗢柁南……91
有頂……44, 45, 51, 52, 61, 434, 435
有德……512
鄔波遮盧…65, 68
鄔波世羅…65, 67
有部……136, 164, 195, 222, 223, 283, 285, 488
有腹の者…329, 339, 340
有分……501, 506, 510—512
有法……367, 370
〜不成…81
馬……127, 131, 251, 252
〜と縛者……21, 25, 26
有漏……203, 302, 303, 324, 327, 333
〜善……265, 267
烏廆の皮…231, 235
蘊……34, 145, 146
嗢……197, 200, 215
嗢蹬伽……464
嗢怛羅漫怛里拏……378
嗢鉢羅……390, 392

エ

壞……426, 452, 499, 502—505, 515—517
〜する…427, 453

慧……241—247, 267, 281, 333, 477
穢……33
英譯……緒7
壞劫……(43), 434, 450, 453, 499, 517
依處……150, 178
緣……279
緣已生……167, 193, 194, 196, 202—205, 208
緣起……145, 154, 155, 157, 167, 168, 171, 175, 179, 193, 194, 197—205, 207, 209, 215, 220, 222, 226, 230, 314, 317
四種の～……166, 167, 171
～は常住……197
～は無爲……196
緣起經……185, 188, 189, 216, 234
緣起支……185
圓生樹……403
緣體, 緣の體…200, 217, 238, 239
炎熱地獄…(4), 7, (382), (437), 439
琰魔……92, 388, 389, 391

才

王……490
橫害……347, 351, 352
應供……480—482
荻原雲來師…緒3—緒8, (緒9), (緒12)
荻原博士…370, 493
飮……316
園……117—119
園林……114, 139
遠縷に約せる緣起…(167—169), (172)

カ

火……499, 502—505, 513, 515
果……177—179, 194, 201—204, 220, 502, 509, 512
我……145, 146, 201, 218, 219, 230—233, 235
我愛……469, 470
戒……24, 231, 477
界……19, 32
界壞……450, 453
契經量……276
界繫……21
戒禁取……48, 235
戒禁取見…42, 46, 477
界身論……342
界の分位…90, 97, 98, 108
火焰……453—456
～の行く理…230, 233, 236
火界……(349), 356
我・我所…231, 232, 236
羅羅婆……390, 392
餓鬼女……65
覺……502, 513
學處……24
學地……274, 280
影……77, 83, 272, 276, 396
～なくして涅槃す……243
我見……230, 231, 233, 235
過去……61, 155, 194, 204
過去世……173, 175, 177, 178
我語……231
我語取……231, 235
羯建途……124
笠原研壽師……緒1
過失……25, 37, 43, 47, 59, 69, 82, 89, 94, 122, 125, 148, 180, 182, 188, 194, 198, 203, 238, 239, 247, 256, 258, 272, 273, 275, 276, 278, 279, 310, 367, 482, 483, 495, 498, 509
火珠……393, 395
迦濕彌羅の諸師……9, 12, 33, 36, (45)
火晶……395
迦葉如來…112, 118
伽他……91
羯吒私……129, 133, 136
月……77, 78, 84, 392, 393, 395, 425, 446
渴愛……15, 17, 18, 126, 131
月輪……393, 395—397
勝論……501, 511, 512—514, 518
勝論經……519
勝論師……507

揭底……465
果と因との體…256, 257, 260
カナーダ…513
可能性……480—482, 485, 486
迦婆離迦…235
荷負……469, 470
我慢……230, 231, 233, 235, 243
鹿母……65
烏……384, 386
羯邏藍……67, 129, 133—136, 147, 156, 157, 339
羯邏藍經…134
佉梨……438, 439, 441
羯栗底迦月……(395), 449
カルマーシャパーダ（豆足）……132
迦樓羅……68, 72
羯臘婆……465
願……468
歡喜林……(402), 403
寒際……394, 396, 447, 448
鹹水……373
觀待……194, 203, 204
願智……477
寒地獄……134, 438
灌頂……117, 119, 480
冠導本……109, 110, 152, 190, 191, 224, 343, 344
漢譯……38, 75, 88, 111, 223, 250, 357, 370, 371, 406, 418, 422, 446, 457, 472, 478, 487, 493, 494
願力……115, 483

キ

起……199, 209, 212, 325, 334
鬼……3—5, 66, 72, 121, 123, 130, 135, 391, 451, 453, 454, 458
喜……43, 503, 514, 515
愧……115, 119
鬼有……32, 88
飢饉……495—498
起結……325, 334
喜根……43
喜近行……287, 290, 299, 300
起者……199, 209, 212
蟻城（ヴルミーカ）……133
器世間……3, 4, 32, 356, 361, 455, 456, 499 503—505, 516
軌範師……407
鬼譬喩……391
記別……441
木村泰賢博士…緒7, (152)
逆風……407—409
隙遊塵……444, 445
弓……445
經……172, 195, 196, 205, 206, 208, 273, 283, 322, 324, 325, 334, 480, 485, 490, 492, 496, 499
境……255, 257—260
鐶……76—78, 80—85
行……154—156, 159, 167, 173, 175, 177, 178, 180, 184, 189, 190, 196, 197, 200, 201, 205, 207, 209, 216—219, 230, 233
輕安……503, 514, 515
境界……421
教證……76
陜水處……77, 82
喬答摩……69, 481
經部……209, 210, 222—224, 247
～の諸師…15, 43, (136), (195), (213)
憍拉婆……378
喜樂……416, 418, 451, 452
キラータ族……379
訖栗枳王…114, 117, 119

ク

苦……469—472
～の滅…469
俱有因……271, 272, 276
空劫……457, 458
共業……392
九有情居…51, 52
功能……500, 506, 507, 271, 275
～の差別……78, 84

空無邊處…13, 15, 48, 103, 104, 297, 298, 300, 301, 434
苦行……473, 475, 476
苦行者……474
工巧處心…354
草の筵……500, 506—508, 510
倶舍處……314
久習……469
～力……475, 477
求生……325
九山……369
倶胝……114, 117, 120, 464
拘鞞陀羅…403, 408
愚夫……230—232, 235
熊……127
拘物陀……433, 435
九門分別…120
拘利王村…340
拘留孫如來……105, 112
矩拉婆……378, 379
倶盧舍……393, 428, 430, 445
熏……327, 336
薰……407—409
群蟻……514
熏習……146, 149, 152, 241, 245

ケ

蟻……444, 445
醯都……465
下界……423
外海……374
外器……35, 411, 450, 452—455, 457, 459, 461, 462
外器壞……450, 453
加行……482, 486
礙究竟天…420
家家……360
外國師……12, 45
化作……27, 28, 416, 417
外災……503, 504
下士……469
外種……66, 69
化生……64—67, 69, 71, 72, 79, 85, 129, 134, 492
假設……149, 231
法としての～……145
解脫……100, 241, 242, 245, 246, 468, 470
解脫智見…(100), (101)
下地……423
化地部……208, 221, 408, 499
結……240, 242, 243, 245
月經……88, 94, 108
結集……93
結生……115, 119, 142, 145, 159, 160, 161, 234, 318, 346, 350
～識……207
～心……33, 36, 37, 142, 233, 234, 353
決定……2
下天……423
外道……66, 69, 145, 329, 330, 339—341, 499, 506
繫縛……114, 120
戲忘念天…411
灰藥……148, 150
見……240—244, 246, 249
眼界……32
懸記……118
現行……158, 161, 265
現見……278
減劫……472, 473, 475
現在……155, 194, 198, 204
現在世……178
見至……442
眼識……200, 216, 257, 260, 262
堅手……399
顯宗論……135, (165), 406, 422, 423
玄奘……264
喧靜……114, 118, 119
賢聖品……(94), 360
玄奘譯……緒4, 緒6, 緒9, 緒10, 18, 19, 28, 30, 39, 40, 49, 50, 54, 62, 63, 70, 75, 86, 108—110, 119, 125, 135—137, 143, 152, 153, 157, 164, 165, 169—172, 176.

190, 191, 221, 222, 224—227, 236, 237, 249, 254, 255, 261, 263, 268, 269, 284—286, 294, 302, 310, 311, 317, 320, 321, 342—344, 356, 357, 360, 370, 371, 386, 387, 390, 392, 396—398, 400, 405, 406, 409, 410, 413, 414, 418, 422, 423, 436, 441, 446, 456, 462, 463, 472, 478, 487, 488, 493, 494, 498, 517, 518
見濁……37, 473, 475
眷屬……399, 459
眼觸所生の受…270
健達縛……88, 89, 94, 122, 124, 128
現等覺……340
現食……230, 233
鍵南……147
劍葉林……384, 386
現世……247, 252, 501, 512

コ

光……77, 83
劫……434, 435, 438, 440, 449, 450, 463, 466, 467, 495
～の終末時…495, 497
香……122, 296, 299, 300, 302, 304—307, 323, 331, 407
業……33, 35, 52, 113, 114, 116, 117, 126, 127, 129, 131, 135, 140, 145, 146, 148, 149, 159, 160, 162, 164, 167, 176—178, 180, 183, 230, 232, 233, 314—316, 327, 336, 361—363, 367, 382, 388, 389, 391, 451, 452, 454, 457, 484, 485—487, 499, 501, 510, 511
順地獄受～…33
～所顯…247
～の異熟……69, 126
～の神變……493
～の增上力…131
後有……326, 327, 335—337
業有……32, 34, 35, 37, 38
恒河……380
廣果天……(9), 10, 11, (53), 103, 430
光記……(71), 86, 109, (111), 119, 136, 165, 169, 170, 221, 250, 343, 344, 356, 387, (405), 419, 422
恒憍……399, 400
號叫地獄…(4), 7, (382), (437)
劫初……41, 45, 65, 68, 323, 432, 490
劫濁……473
香醉山……380
校註本……109, 119, 152, 165, 169, 176, (222), (250), 390, 406
業通……121, 493
香稻……491, 493
業道……494
業品……314
鴿愛……65, 68
廣目天……(5), 400
業力……128, 129
五蘊……44, 49, 56, 59, 61, 159, 168, 171 196, 205, 207, 231, 232, 235, 463, 466
～の分位……167, 169, 195, 206
五蘊論……281
擧論師……198, 199, 211, 212, 222, 223
虛誑語……492
ゴーカレー氏…緒8, 緒12
五境……(234)
曲……33, 36
虛空……30, 209
極光淨天…(9), 10, 11, 42, 43, 102, 429, 452, 458, 459
極七返有…359
極少……443
極成……251, 252, 272, 276, 408, 445, 447
黑繩地獄…(4), 7, (382), (437)
黑山……379, 380
獄卒……387—390
穀の相續…76, 79
黑分……396, 448, 449
極微……215, 443, 444, 499—502, 506, 512, 513, 518
極微論者の人人……513
國譯……8, 18, 39, 62, 71, 75, 86, 109, —111, 119, 144, 152, 153, 190—192,

220—223, 226, 237, 255, 285, 311,312, 342—344, 357, 360, 386, 387, 390, 397 398, 405, 406, 414, 456, 493, 517, 518
國譯一切經……240, 249, 286, 392, 419, 518
國譯大藏經……240, 249, 286, 392, 413, 472, 518
穀粒……315, 316
五下分結…95, 96
語原的解釋……493
虎虎婆……390, 392
後際……155, 156, 173—175, 178
五識身……234, (262), 288, 292
牛主……231, 235
五趣……31—33, 338
五取蘊……115, 235, 335
胡椒飲……20, 22
五濁……33, 37, 473, 475
五觸……262
孤地獄……329, 391
五不還……(89), 94
牛毛塵……444
五欲の德…160, 163, (231), (234)
此あるとき彼あり……145, 199, 200, 202, (216), 217, 219, 220
此の生ずるより彼生ず……199—202, 217—220
金……366, 368, 370, 376, 402, 479, 480
根……2, 114, 255, 257—260, 262,315, 501, 509, 510, 512, 513
諸〜無缺……64
〜と境と識…159, (162)
禁……231
銀……366, 368, 479
近因……316
矜羯羅……464
近行……309
〜す……288, 303, 307, 308
金剛環……20, 22
金剛座……376, 379
金剛手……401
金剛杵……361
金剛喩定…376, 379
金翅鳥……65, 68, 71, 72, 440
金塵……444
近分……43, 47
近菩薩……330, 340, 344
根品……3
根本……298, 301, 305
〜地……43, 47
金輪……362, 364, 374, 375, 480, 484
銀輪……480, 484

サ

作……179
臍……348, 355
作意……100—104
染濁の〜……181, 185, 187
罪惡……35
在家……473, 476, 477
最後有……66, 441, 442
西牛貨洲…4, 7, 368, (377), 378, 393, 395, 425, 428, 430, 431, 451, 454, 458, 498
最後の諸法……194, 204
再生……92, 106
最勝の因…78, 79, 85, 86
細汙蟲……323, 331
櫛博士……406
作者……145, 198, 199, 209, 210—212
〜性……211
札火の小星……90, 97
作用……198, 199, 209, 210—212, 214
參……197, 200, 215
三阿僧祇…467
三界……1, 19, 30
サーンクリティヤーヤナ氏…緒7
三災……356, 494, 499
三災患……349
三聚……358
三十三天…3, 6, 401, 403, 405, 411, 412, 420—422, 428, 430, 433, 437
三十二大人相…485
三十六の師句…310, (311)

三杖……231, 235
三靜慮……234
三世……202
三節……154, 155, 173, 174, 196, 208
三世兩重の因果……154
三千世界…480
三千大千世界…117, 120, 361, 364, 426, 481, 486—489
三觸……265
珊若……465
三昧……442
三磨鉢兢…465
三無數……466, 467
三無數劫…463, 468
三輪……361
三漏……(100), (101)
三和……159, 162, 168, 274
～の觸…275

シ

支……181, 196, 313
～の展轉……200, 217
死……346, 347, 350—353
至……197, 209
伺……503, 515
思……167, 193, 194, 202, 203, 324, 333
字……443
事……176—180, 183—185, 315, 316
慈……274, 282
四有……317, 319, 320
死有……73, 74, 76, 78, 79, 84, 85, 92, 115, 122, 125, 317, 347, 353
事果……84
自覺者……140
字界……209, 215
持願の通…67, 70
色……16, 17, 20, 194, 203, 324, 333, 443, 501, 510, 511
～所顯の界…9
～の行…511
識……55, 56, 59—61, 154, 156, 159, 167, 173, 175, 177, 178, 180, 190, 196, 217, 218, 230, 233, 234, 255, 257—260, 273, 275, 277, 279, 280, 283, 284, 314, 324, 333, 336, 348, 355
食……316, 322—333, 337—340, 490, 493
色愛……231, 234
色界……(1), 2, 8—10, 19, 23, 25, 26, 289, 293, 296, 297, 299, 307, 416, 456
色界繫……22, 28, 115, (155), 156, 233, 296, 298, 302—306, 415, 453, 455, 490, 492
色究竟天…(9), 10, 12, (30), (31), 420, 429, 433
食香……325
識食……56, 323, 335, (337)
識住……44, 45, 55—61
色處……323, 324, 332
食屑仙人…506, 508
色貪……26, 27
識無邊處…13, 16, 48, 104, 434, 435
四句……57, 58, 194, 196, 325, 328, 329, 334, 337—339
師句……304, 310
資具……473, 475
シクハー…440
持髻……231, 235
四劫……449
持國天……(5), 400
持國龍王…440
自在天……(151)
四食……322, 326, 335, 336
四識住……55—57, 60, 61
持軸山……365, 368, 372
四取……(234)
祠授……369
四洲……4, 7, 114, 117, 120, 365, 366, 368, 374—376, 393, 424, 446, 454, 480, 486
四生……32, 64, 338
自性……201, 218, 287, 290
～所顯…247

慈定……(442)
四靜慮……91, 99, 104
指節……444, 445
自相……19
持雙山……365, 368, 372, 373, 393, 398, 399, 433
四大王……5, 6, 399, 400, 420
～に屬する諸天…399, 400
四大王衆天…(397), 398, (399), 411, 415, 417, 422, 425, 428, 430, (432), 437, 439, 451, 452
四大王天…3, 5, 6, 412
四大河……380
四大洲……376
徙多河……380
七海……371, 372
七種の資…484
七善士趣…90, 94, 97
實……502, 510, 511, 513, 518
蝨……445
疾疫……495—498
實義疏……縮10
濕生……64, 65, 68, 72, 129, 134
實體……367, 369, 370
實法……500, 507, 508
實物……510
士夫……145, 201, 218, 226, 444
屍糞墌……(383)
四蛇……401
持髻……399
四無色蘊…234, (251), (252), (253)
事物……263
舍衛城における因緣…94
釋迦牟尼…118
資益……324, 328, 332, 338
捨根……43, 47
捨近行……287, 290, 297, 299, 300
捨受……347
邪性……359, 360
邪性定聚…358—360
舍摩……378
シャバラ族……379
奢摩他行の者…515
遮末羅……378, 379
邪命外道…20, 24
舍利界……66, 70
舍利子……20, 21, 23, 24, 33, 34
舍利弗……110, 207, 481
遮盧……65, 68
取……154, 156, 160, 167, 168, 174, 175, 177—180, 183, 186, 190, 207, 231 232, 235
趣……32—38, 73, 74, 328, 338
受……154—156, 160—164, 167, 177, 178, 180, 181, 183, 184, 188—190, 206, 231, 266, 270—285, 290, 304
樹……315
壽……125, 149, 275, 283, 346, 350, 431—433, 437, 441, 443, 460—462, 473, 482, 486, 490, 493—495, 497, 517
～業……125, (146)
宗……272, 275, 276
愁……232
集……184
集異門論…109, 326, 336
宗義……212, 507, 513
住劫……453, 460
集合堂……408
種子……56, 60, 213, 327, 336, 352, 366, 369, 499, 506, 507
煩惱の～……97
住す……461
十善業道…484
十二因緣…154, 173, 176, 179, 230, 314
十二緣起…156
十二支……154, 155, 157, 158, 164, 167, 171, 179, 185, (187), 195, (205), 236
十二支緣起……174, 176
十八意近行……(287), 291
十八近行…310
十八心受…287
重複……200, 215, 216
十六增……382, 389
十六觸……266

趣壊……450, 453
趣經……89
宿業……148
宿住……42, 46
宿習力……491
宿世……158, 159
衆賢……5, 38, 53, 54, 132, 141, 144
衆合地獄…(4), 7, (382), (437), (440)
種子　→しゆうじ
衆車……402, 403
頌疏……406
種姓……469, 474
殊勝殿……402, 406
壽濁……473, 475
修所成……123
修所斷……36
主藏臣賓…484, 486
出家……473, 476, 477
出息……503
出離……304, 310
守田者……492
衆同分……14, 16, 17, 74, 112, 122, 124, 125, 127, 131, 132
主兵臣寶…484, 486
壽命……473, 475
須臾……446
受用……416, 417
壽量……431—440, 505, 516
首盧迦……210, 400
順苦受觸…266
順解脫分…359
順決擇分…330, 341, 474
順現法受業……92
順後受業…(148)
順受……266—269, 286
順生受業…92
順正理論…7, 8, 13, 40, 50, 54, 137, 144, (165), 294, 375, 406, 422—424
純大苦蘊の集…180, 184, 219
順風……408, 409
順不苦不樂受觸……266, 279
順樂受……267, 269
順樂受觸…231, 266, 279, 324, 333, 336
處……4, 6, 12, 13, 26, 27
生……13, 15, 64, 71, 148, 154—156, 161, 167, 173, 175, 177, 178, 180, 184, 190, 196, 208, 219, 232, 236, 346, 347, 350
勢……114—119
世友……80, 127
成……426
　～ずる…427
定……281, 477
常因論……(201), 218
生有……73, 74, 76, 78—80, 84, 85, 105, 115, 119, 317, 318
稱友……緒1, 緒10, 緒11, 13, 18, 28, 39, 49, 50, 54, 62, 70, 71, 86, 109—112, 125, 135, 136, 144, 152, 153, 158, 165, 169, 170, 176, 191, 192, 221—227, 236, 237, 240, 249, 253—255, 268, 269, 284—286, 294, 311, 312, 317, 321, 342—344, 356, 357, 360, 371, 387, 406, 407, 413, 414, 418, 419, 420—423, 442, 463, 472, 478, 488, 517, 518
稱友疏……250, 254, 264, 268, 283, 302, 370, 410, 456, 489, 493
上界……421
正等覺……480—482
勝義根……153
上行……104
勝解……128, 133, 142, 281, 475, 477
生結……325, 334
精・血……(79), (85), (129), (133), 135, 325, 334
成劫……(43), 388, 389, 434, 450, 457, 458, 506
少光天……(9), 10, 42, 102, 428, (434), (436), 516
成業論……緒11
淨居天……11, (45), (53), 504, 515
聖言……415
上座……247
上士……469, 470

聖者……474, 477
成就……318, 302, 304—307
攝頌……82, 83, (119)
常住……197, 208, 209
勝宗十句義論…519
正性……358, 360
清淨……241, 242
正性定聚…358—360
少淨天……(9), 10, 11, 102
生靜慮……27, 503
定靜慮……27
小千世界…424—426
上地……421—423
笑天……411
上天……423
生得……47, 121
小の三災…494
小の衰相…349
生般涅槃…89, 90, 98, 99, 101, 103; (104)
盛福……471, 483
小福者……139
小便……491
小煩惱大地法…282
掌馬族經…89
聲聞……470, 472, 474
攝益……347, 351, 393, 395
靜慮……9, 10, 27
上流……89, 96, 99, 101, 102, 104
所依……178, 279
　～所顯…262, 263
所緣……273, 277—279, 283, 287, 291, 295—301, 304—307
　～所顯…262, 263
　～の決定……275, 282, 289
濁……33, 473, 475
所生……272, 275, 276
所成……370
初靜慮……9, (10), 41, 44—48, 99, 100, 418, 424, 451, 455, 503, 516
所詮……263
所造色……81, 82
所觸……421, 422
所長養……34, 38
初發……493, 494
所有格……23, (72)
室羅筏拏月……(396)
虱……331
自力によりて起る…318, 319
室利羅多…186, 188, 192, 215, 220, 227—230, 245, 250, 260, 268, 277, 283—285
資粮……93
資糧……107, 474, 477
心……15—17
　～の相續……14—17
身……40, 428
　～の量…429, (516)
瞋……36, 142
尋……503, 515
　～の分位……90, 97, 108
瞋恚……128, 132, 266, 267, 497, 498
　～觸……268
親友……238, 239
尋求……160, 163, 166
信解……442
心解脫……(101), 104
身・語・意……33, 36, 233
身根……348, 355
眞實……238
心受……270, 287
身受……270, 288
心所……2, 15—17, 280, 281
心臟……348, 355
眞諦……253, 254, 294, 370, 387
眞諦譯……緒4, 緒6, 緒10, 13, 18, 19, 28, 39, 40, 49, 50, 54, 62, 63, 70, 75, 86, 108—111, 120, 125, 135, 136, 143, 152, 153, 157, 164, 165, 170—172, 190, 191, 221, 222, 224—227, 236, 249, 254, 261, 268, 285, 286, 302, 311, 316, 317, 320, 321, 342—344, 356, 357, 371, 386, 392, 396—398, 400, 405—407, 410, 413, 418, 420—423, 436, 441, 446, 456, 463, 472, 478, 487—489, 493, 494, 498, 517, 518

神通所成…121, 123
信度河……380
神變……31, 380, 391, 421, 422, 474, 477

ス

水……499, 502—505, 513, 515, 516
水界……(349), 356, 455
隨形好……114, 117
水珠……393, 395
水晶……395
水塵……444
隨信行……441, 442
隨增……21, 22, 25, 29, 33, 36, 37
隨貪……128, 132
隨法行……441, 442
隨煩惱……321
睡眠……433, 435
隨眠……36, 37
隨眠品……314
水輪……7, 361, 362, 364, 365, 374, 375, 458, 459
數……464
スタイン卿……緒2
數論……213, 224, 370, 371
數論派の人人…367, 369

セ

施……329, 330, 340—342
星……392, 393
世界……30, 31, 481—483, 486, 499
世鎧……217
世間……61, 450—455, 457—461, 480—484
世間品……3
世稱……199
世親……53, 54, 81, 134, 136, 185, 190, 210, 217, 218, 220, 226, 227, 230, 248, 252, 283, 310—312
長老～…185
「世親と稱友」……緒4, 緒5
施設足論…緒6
施設論……32, (35), 38, 39, 128, (395), 412, 413, 480, 485, 487, 505, 516
世尊……56, 60, 67, 89, 126, 145, 164, 171, 179, 182, 193, 200—202, 207, 216, 220, 309, 310, 325, 329, 339, 382, 407, 409, 438, 472, 481, 482, 485, 504
設建途……124
雪山……379, 380
絕待法の語尾…352
刹帝利……480, 492, 493
接頭辭……197, 210, 215, 229
刹那……443, 444, 446
～的のもの…149
～に約せる緣起……(167), (168), 169, (172)
～の決定……275, 282, 283
～論者…80
刹那滅……146
世の展轉…200
世羅……65, 67
世路……466, 467
善……32, 304
旋火輪……501, 510
先旃の諸阿遮梨耶……130, 135, 136, 219, 394
善見宮……(401), (402), 405
善見山……365
善見天……(9), 10, 12, 420
善現天……(9), 10, 12
善根……346
前際……155, 156, 173—175, 178
漸死……348, 349
善心……303—307
千世界……424
全體……501, 508
栴檀……114, 117—119
～香……407
善地……274, 280
仙人……329
鮮白比丘尼……115
贍部樹……7, 340, 380, 381
贍部洲……4, 7, 329, 339, 340, 376—381, 391, 394, 419, 420, 427, 429, 431, 451,

454
贍部林……329, 330, 339—342, 344
善法堂……403, 408
善品……473, 476
染汚……32, 241, 242, 244—246, 265, 302—307, 318, 353
染汚無知…267

ソ

麤惡……402, 403
相……114, 117, 147, 209
～に關するもの…172
想……40
～の分位……90, 97, 108
增……113, 116, 385
象……114, 117—119
白～……114
～寶……484
像……76—78, 80, 81, 84, 85
雜阿含……28, 144, 151, 152, 192, 250, 255
雜緣……291, 298, 301
相應……180, 185—187, 273, 278, 287, 290
～所顯…262, 263
相應部……28, 39, 136, 144, 250, 255
僧祇……467
層級……12, 398, 420
增語……262, 263
增語觸……262, 263, 268
增劫……472, 473, 476
造作……193, 202
～所成…347, 351
增支部……110, 111
象迹喩經…195, (205)
增上慢……133
雙生兒……114
雜染……303, 308, 309, 311
相雜林……(402), 403
相續……76, 78, 79, 84, 317
～の決定……289, 293
增長天……(5), 400
象耳山……365
造論者……307
足……348, 349, 355
觸……154, 156, 159, 160, 161, 166, 167, 168, 177, 178, 180, 181, 187—190 255—260, 262—285, 323, 324, 331, 333, 501, 511
觸食……323, 327, 335, 336, (337)
續善根……346, 350
盛重……245
損減……393, 395

タ

退……346, 350
大……511
大阿羯婆…464
大阿庾多…464
第一識住…41
大印達羅…465
大嗢蹈伽…464
大緣起經…157
大緣方便經……155, 156
提訶……378, 379
大覺……140
大揭底……465
大羯臘婆…465
太過の失…182, 189, (190)
大叫地獄…(4), 7, (382), (437)
大拘稀羅…245
大醯都……465
第五識住…48
大劫……434, 435, 450, 461—463, 474, 516, 517
大黑龍王…440
大矜羯羅…464
第三識住…42
第三靜慮…9, (10), 44, 47, 48, 102, 233, 238, 291, 292, 424, 503, 516
大珊若……465
大三末多…492
大三磨鉢就……465
大師……91
第四識住…44

第四靜慮…9, 10, 44, 45, 52—54, 61, 99, 234, 298, 300, 301, 418, 424, 503, 504, 515
第七識住…49
帝釋……402
大種……77, 81, 129, 133, 134, 324, 328, 332, 337, 338, 388, 390, 407
大衆部……486, 488, 489
胎生……64, 65, 67—69, 72, 129
大乘五蘊論……286
大千世界…426, 427
大善地法…274, 280, 282
胎藏……139
大地……246, 250, 458, 459
大地致婆…465
對治……238, 239, 242, 247
大地獄……391
大地法……273, 274, 280—282
大德……122, 124, 125, 192
胎内の五位……147
大那庾多…464
第二識住…41
第二靜慮…9, (10), 42, 44, 46, 48, 101, 418 424, 455, 503, 516
大諾健那…361
大熱地獄…(4), 7, (382), (437)
大拘賖羅闍……465
大の三災…499
大の衰相…350
大婆喝那…464
大跋羅擾…465
大鉢羅庾多……464
大跋蘆……465
大毘婆訶…464
大毘婆沙論……8, 62, 112, 125, 158, (343), 375, (406)
大毘步多…465
大頗跋羅…464
大不善地法……274, 281
大便……491
大梵……9, 10, 41, 46, 47, 426, 434, 436, 459
大梵天……10, 42, (45), 101, 428, 435
大煩惱地法……244, 246, 274, 280, 282
大目揵連…65
大姥達羅…465
太陽……77, 83
第六識住…48
第六嗢……23, 72
多揭羅香…407
他化自在天……3, 4, 6, 411, 412, (413), 415—417, 425, 428, 430, 437, 439, 452, 458, 459
種……272, 276, 315, 500
～と芽…129, 133, (148), (151), 203
他の人人…497
多福者……139
多聞天……(5), 400
斷……309
耽嗜……304, 310
彈指……444
段食……20, 23, 28, 122, 322, 323, 326—329, 331, 333, 335, 336, (337), 338, 339, 491, 493
怛剎那……446
斷善根……346, 350
怛捉多……23
斷末摩……349, (355)
檜木山……365

チ

知……247
智……140
癡……167, 187, 244
地……9, 12, 273, 280, 281, 318, 422, 424, 502—504, 513
智悲……468
チェルバッキー教授……緒2—緒4, (緒7)
地界……195, 196, 206, 207, 349, 356
地獄……3, 4, 33—36, 38, 65, 72, 92, 105, 106, 116, 121, 123, 129, 130, 134, 135, 328, 329, 359, 381—391, 450, 453, 457, 458, 462
八大～…4

～有……32, 88
～趣……35
父……128, 129, 132—135
～と子…194, 203
乳……362, 364, 369
地致婆……465
賓物……239, 241
地皮餅……491
チベット譯……緒10, 緒12
西藏譯……3, 8, 12, 13, 18, 19, 28, 29, 38—40, 49—51, 54, 62, 63, 70, 75, 86—88, 109—113, 120, 125, 126, 135—137, 144, 152—154, 157, 158, 164—166, 170—172, 176, 190—193, 220—223, 226—230, 237, 240, 249, 250, 254, 255, 261, 264, 265, 268, 269, 283—287, 294, 295, 302, 311—313, 317, 320—322, 342, 343, 345, 346, 356—358, 360, 370, 371, 375, 376, 386, 387, 396—398, 405—407, 410, 413, 414, 418, 419, 422, 424, 430, 436, 442, 446, 449, 456, 457, 463, 479, 488, 489, 494, 498, 517—520
地味……490
チャンチャ……496
チャンチュ……495, 496
肘……427—430, 445, 446
中阿含……111, 158, 192, 519
中有……14, 32, 34, 35, 37, 42, 46, 65, 71, 73, 74, 79, 88, 89, 92, 93, 99, 105—108, 113—117, 120, 122—128, 130—132, 146, 230, 233, 236, 317—319, 322, 325, 334, 335, 346, 350, (353),
天の～…130
人と傍生と鬼との～……130
中間靜慮…10, 417, 418
中劫……434, 435, 437, 438, 450, 453, 457, 458, 460—462, 495, 496
中際……155, 156, 173—175
中士……469, 470
中洲……378
中千世界…425—427
偸盜……491, 492
籌による生活…495, 496
中般涅槃…89—91, 94, 95, 97—101, 105, 108—110, 325, 334
中部……137
晝夜……432, 433, 436—440, 446
中天……105, 110, 155, 441, 442
チューリカー…438, 440
長阿含……158
兆相……114, 117
長部……54, 158, 192
調伏……474, 481

ツ

通……70
通果心……303, 307
杖……231, 235
塗灰……231, 235
塗身……323, 332

テ

剃髮……231, 235
鐵……479
鐵火の小星……90, 98
鐵刺林……384, 386
鐵輪……480, 484
鐵輪圍山…366—368, 373—375
寺本婉雅師……緒7
天……3, 65, 72, 121, 123, 130, 411, 414—417, 419, 421, 432, 440, 452, 459
～有……32, 88
～趣……4, 35
韶……36
纏……241, 244, 318, 319
田……56, 60, 61
天宮……393, 395, 397, 411, 421, 424, 425, 462, 504
天眼……121, 123
天子……349, 350
天使經……389
天授……369
傳說……9, 43, 67, 68, 117, 122, 194, 204,

263, 288, 291, 292, 323, 326, 331, 395, 474
展轉……217
顚倒……128, 129, 132, 133, 142, 181, 188, 189
纏縛……167, 168
轉變……197, 209, 215, 367, 369
〜す……251—254
〜せしむ……251, 253
轉變說……370, 371
轉輪王……66, 126, 131, 140, 143, 441, 442 479, 480, 483—487

ト

燈……199, 214
銅……479
等引……347, 350, 351
燈焰……146, 149
等活地獄…(4), 6, 381, (382), (436), (437), 439, (440)
稻芊經……(207), 228
ドゥクーラ……510
倒解……139, 140, 143
等至……14—17, 451, 505, 516
〜の靜慮……503
盜子……414
東勝身洲…4, 7, 368, 377, 378, 393, 395, 425, 428, 430, 431, 451, 454, 458, 498
冬盡……448
刀刃路……384, 386
倒想……139, 140, 143
盜女……414
刀兵……495—498
等無間……92, 105, 274, 282,
等無間緣…279
當來の名…139, 140, 141, 202, 203
道理……480—482, 485, 486
動力因……506
銅輪……480, 484
等流……38, 323, 330, 382, 491
焰熾增……116, (383), 386
兎角……239
得……16
德……234, 512, 513, 518
德慧……80
獨覺……140, 143, 470, 472—474, 476, 478
獨勝……474
德法……500, 507
髑髏……235
覩史多天…3, 6, 411, 412, (413), 417, 420, 421, 424, 428, 441
度使魔羅…91, 105, 107
兎毛塵……444
友松圓諦氏……緒5, 緒9
度洛叉……464
妬羅綿……402
鳥……433, 435
貪……20—27, 31, 36, 142, 160, 163, 167, 232, 235, 241, 244—246, 323, 325, 331, 334, 490
頓死……348

ナ

內海……372, 374
內災……503, 504, 515
長尾雅人氏……緒9
那庾多……464
那落迦, 捺落迦……5, 381
男……128, 132
〜女の根……491
煖……275, 283
難行……468
難行苦行…474, 477
南條文雄師……緒1
南贍部洲…366, 368, 393, 395, 425, 458, 498
難陀龍王…(438), 440

ニ

尼乾子……69, 231, 235
二根處……133
西義雄博士……緒7
二觸……262, 266, 267

日……392—395, 425
日輪……393, 396, 397, 499
尼民達羅山……365, 368, 372—374
入息……503
入胎……138, 140, 141, 143, 144, 157
女……128, 132
如意……185, 386
如性……208
女賓……484
如來……196, 197, 207, 480—483, 486
尼剌部陀…390, 392, 439
人……3, 5, 8, 65, 72, 121, 123, 130, 135, 378, 415, 416, 432, 451, 454
～有……32, 88
～趣……35
人間……432, 433, 438, 473, 484, 486
人壽……460, 462, 479, 482

ヌ

糠……315
布……114, 117, 119, 500, 501, 508—512

ネ

熱際……447—449
涅槃……194, 203, 208, 347, 348, 354
眠る……199, 214, 215
年……431—433, 437—440, 443, 446
念……281
拈筏羅閣…465

ノ

惱……232
能生……272, 275, 276
能變化の心……22, (28)
能立……79—81, 84, 85, 272, 275, 510
野澤靜證氏……緒13
除かるべき夜…448, 449

ハ

婆訶……438
婆喝那……464
破我品……緒7, 152
白骨……495, 496
縛芻河……380
婆藪……6
鉢地……197, 200, 210, 215
婆達羅鉢陀月…394, 396, 449
八海……371
八寒地獄…390
八功德水…(372), (373), 380
八事……215
八觸……265
八地獄……382
八熱地獄…381
髮……195, 196, 206, 207
般涅槃……90, 91, 97—99, 359, 483
頗胝迦……366, 368
鉢特摩……390 392, 433, 435, 439
花, 華……315, 316, 433, 435
跋難陀龍王……(438), 440
羽田亨博士……緒5
母……128, 129, 132—135, 441, 442
鉢羅奢佉…147
筏羅遮末羅……378, 379
跋羅摩……465
鉢剌底……197, 200, 209, 210, 215, 216
波羅蜜……468
婆羅門……231, 235, 492
鉢羅庾多…464
跋藍……465
巴利……54, 151
ハリータキー…496
般利伐羅多迦…231, 235
春……448
頗勒窶那月……394, (396), 449
半擇迦……119
般遮羅王…65, 67

ヒ

悲……232, 468—470
非有情數…232
非有情名…172
非學非無學地…274, 280

比丘……20, 24
毘舍遮……498
非想非非想處…13, 16, 91, 99, 104
毘提訶……378, 379
七有經……(32), (88)
七識住……40, 51, 56, 57, 59—61
彼同分……259
火と熱變所生のもの…(148), (151)
毘奈耶……117
非人……495, 498
毘婆訶……464
毘婆沙師…38, 59, 62, 170, 213, 222, 232, 236, 271, 272, 303, 310, 312, 324, 326, 328, 330, 412, 413
毘婆舍那行の者……515
毘婆沙の諸師…34, 48, 55, 58, 127
頻跋羅……464
非福……162, 189, 196, 230, 233
毘步多……465
非明非無明觸…265, 268
白色乞者…235
白分……394
百萬遍多羅葉…386
譬喩……84, 85, 91, 97—99
～の過失……81
譬喩者……125
ビュルヌフ……緒1
非理作意…180, 181, 184—187, 189, 192, 491, 493
比量……247
蜜……394
賓陀山……379

フ

風……366, 367, 388, 389, 392, 407, 457, 458, 499, 502—506, 516
風界……(349), 356, 455
風輪……4, 7, 361, 363, 458, 459
不可敗……467
部行……473, 476, 478
福……159, 162, 196, 207, 230, 233
～行……189
福生天……(9), 10, 11, (53), 103, 429, 430
福德……35, 124, 140, 329, 330, 340, 468
小～……122, 124
大～……122, 124
不還……89, 324, 325, 332—334
布薩……449, 480
布薩陀王…68
プーサン教授…緒3—緒6, 緒8, (緒9), 緒12
プーサン氏……165, 171, 172, 230, 240, 265, 302, 344, 345, 371, 449, 456, 467, 479, 519
プーサン氏校訂本…8, 12, 13, 19, 29, 30, 39, 40, 50, 51, 54, 63, 70, 75, 87, 88, 111—113, 120, 125, 126, 137, 154, 166, 170, 176, 192, 193, 227—229, 237, 249, 250, 255, 286, 295, 302, 312, 313, 321, 322, 345, 346, 357, 358, 360, 376, 387, 410, 414, 430, 436, 467, 489, 494, 498, 518—520
不死界……100, 104
不淨觀……288, 292
不成就……16
不定聚……358
不生を具す……201, 204, 218, 226
扶塵根……152, 153
不善地……274, 280
不善の覺…20
不雜修……287, 291
部多……324—326, 333, 335, 336
佛……30, 140, 143, 207, 308, 310, 441, 442, 472, 473, 483
一～……487—489
諸～……261, 481—483, 485
多～……482, 487—489
佛果……463, 467, 471
「佛教研究・名辭集」…緒7
「佛教哲學の問題」……緒7
「佛教文庫」…緒3, 緒4
佛譯……(緒3), (緒5), (緒8), (緒9), 316, 342, 370, 371, 406, 446
不動……504, 515
不動行…… (189), (196), (207), (230),

(233)
舟橋一哉氏……緒9, 緒10
船と船頭との理……56, 59
プヘガヴッドヴィシェーシャ……58, 188
プヘーグリ……405
部分……501, 508, 509
不變化詞…260
不了義……195
分……499—501, 506, 510, 512
分位……158—163, 168, 195, 196, 198, 199, 205, 206, 211, 212
〜に約せる緣起……(167), (168), 169, (171), (172), (195), 205
文典家……210, 222
分別……231, 234

ヘ

瓶……83, 213, 502, 514
閉尸……147
吠瑠璃……366, 368
別境……281
別法……240, 242, 247
別物……197, 208
變壞……194, 203
遍行……36, 281
變化……421
變化心……22, 25, 27, 354
遍淨天……(9), 10, 11, 43, 44, 47, 102, 429, 505, 516

ホ

法……207
法蘊論……32
法救……243, 248
法假……152
法近行……296—301
報沙月……448
法住性……207
方處……14
法處……256, 258
寶疏……(71), (111), 119, (311), 343, 344, 387, (405), 419, 422
法性……196, 207, 451, 454, 458
傍生……3—5, 65, 72, 114, 117, 121, 123, 130, 135, 391, 438, 451, 453, 454, 458
〜有……32, 88
法善現……114, 115, 388
方便……471
傍論……339
北俱盧洲…4, 7, (105), 368, 378, 393, 395, 425, 428, 430, (431), 441, 451, 454, 458
菩薩……66, 114, 115, 117, 330, 340—342, 376, 379, 441, 442, 468, 471, 472, 483
〜の母…114
星……425, 504
菩提……474, 477
補特伽羅…34, 155, 307, 320, 325, 334, 352, 441, 482
梵……10
本有……113, 115—117, 119, 122, 124, 125, 317, (353)
梵經……481
梵宮……452, 454, 456, 458, 459
本事……42, 47
本事經……474
梵授……68
梵衆天……(9), 10, 41, 42, (45), 47, 101, 411, (426), 428, 435, 436, 458
梵世……31, 425—427, 451, 452, 462
本質……86
梵・藏文…63, 70, 223, 224
煩惱……46, 146, 148, 149, 158, 161, 162, 176—180, 182—184, 242, 243, 245, 308, 318—320, 347, 353, 359
煩惱濁……37, 473, 475, 476
梵文……86
梵輔天……(9), 10, (45), 101, (426), 428, 435, 436, 458, 459
梵網經……231, 235
翻譯名義大集…406
品類足論…171, 282, 287, 343
品類論……33, 36, 167, 168, 171, 172, 329,

338, 339
梵和大辭典……493

マ

磨伽月……449
末伽始羅月……(396), 448
摩竭陀國…439
摩訶鉢特摩……390, 392, 439
末迦利……69
まさしく生ずる分位……47
末陀……464
末摩……349, 355
摩那斯龍王……440
摩尼賓……484
末奴沙……8
マヤター…243, 347—249
慢……8, 95, 243, 248, 309
滿業……74
滿增……緒10, 18, 19, 49, 50, 54, 62, 70, 71, 75, 86, 108—111, 125, 135, 136, 144, 152, 153, 157, 165, 166, 169—172, 192, 221, 222, 224, 225, 227—230, 236, 249, 250, 254, 255, 264, 284—286, 294, 311, 312, 321, 322, 342, 344, 345, 356, 357, 360, 371, 387, 397, 398, 406, 410, 411, 413, 414, 418, 419, 421—424, 456, 472, 488, 489, 518
曼馱多……65, 68

ミ

味……296, 299, 300, 302, 304—307, 323, 331
微……444
獼猴……114, 117—119, 474
密意……129, 134, (288), (292), 407, 408, 481, 482
麥……444, 445
宮本正尊博士…緒13, 125
名……234, 251—254, 262, 263, 443
明……238, 239, 266, 267
妙高山……365—368, 372, 374—378, 392, 393, 398, 401, 402, 424, 425, 452, 458, 459
命根……14, 17
名色……75, 154, 156, 159, 161, 164, 167, 177, 178, 180, 190, 218, 231, 251, 252
命終……347, 352
名想……252, 253
明觸……265, 268
未來……61, 155, 194, 198, 202, 204, 208, 211, 213
　起に現向せる～…199, 211
未來世……173, 175, 177, 178, 196, 208
彌勒菩薩…207

ム

無……199, 212, 213
無爲……194, 204, 280
無因……148, 149, 151, 202
無因論……(201), 218
無雲天……(9), 10, 11, (53), 103, 429, 430
無我……145, 151
無學地……274, 280
無記……32, 74, 348, 354
無愧……168
無記地……274, 280
無行般涅槃……89, 96, 101—103, (104)
無窮……179, 213
　～の失…181, 185, 187, (198), (211)
無窮極……199, 212, 213
無礙解……474, 477
無下天……420
無間……92, 106
無間業……92, 106, 359, 388, 390
無間地獄…4, 7, (91), 92, (105), (381), (437)
無慚……168
蟲……126, 131
　葉～……129, 134
無色……15, 20, 22, 23, 34, 37, 44, 48, 53, 91, 99, 104, 105, 320, 433
無色愛……231, 234
無色界……(1), 2, 13—17, 20, 22, 23, 25—27, 119, 297—300, 319

無色界繫…16, 25, (155), (156), 234, 295, 297—299, 303, 306
無色貪……27
無著……135, 136
無敗……465—467
無取般涅槃……94, 96, 97
無常……197, 208, 209
無所有處…13, 16, 48, 104, 434, 435
無心……347, 351—353
無尋無伺地……274, 280
無尋唯伺地……273, 280
無想……44
無想有情…51—53
無想果……53
無想定……44, 351, 352, (442)
無智……195, 205, 206
牟尼……485
無熱天……(9), 10, 12
無熱惱池…(380)
無表……13, 15
無覆無記…32—34, 36, 74, 265, 267
無邊鎧……309, 312
無煩天……(9), 10, 12
無明……154—156, 158, 161, 162, 167, 173, 175, 177—192, 195—197, 200, 201, 205—209, 216—219, 230, 238—250, 266, 267, 319
不共～……233
～の因…180, 181, 185, 186, (187), 188
無明觸……265, 267, 268
～所生の所受……181, 187, 189
無聞……231, 235
無量光天…(9), 10, 11, 42, 102, 429
無量淨天…(9), 10, 11, 102
無漏……25, 194, 203, 265, 267, 302, 324, 325, 328, 333, 338
～定……10
～道……358

メ

芽……272, 276, 499, 500, 506
迷愚……173—175
迷亂せる識……81
滅盡定……44, 351—353, (442)
馬耳山……365
馬寶……484

モ

毛……195
望滿……194
母胎……88, 114, 138, 155, 156
姥達羅……465
文證……93, 106—108, 256, 258, 274, 282, 309, 334, 482
文陀龍王……440

ヤ

也……215
藥叉……399, 401
藥草……315, 316
山田龍城博士…緒7
夜摩天……3, 6, 411, 412, (413), 420, 421, 424, 428, 433, 440, 459
夜摩天宮…458
耶刺答龍王……440

ユ

喩……500
唯識二十論及び三十論……緒11
瑜伽……308
瑜伽師……135, 136, 396
由旬……361—364, 367, 368, 370, 372—374, 377, 378, 381, 391, 393, 398—405, 408, 409, 419, 420, 428—430, 433, 443, 445, 516
夢……114, 117, 119

ヨ

容有に約す……(168), 171
影像……76—78, 80—86
羊毛……502, 513, 514
羊毛塵……444
欲……20, 22—25, 128, 132, 232, 234, 235, 281, 411—413, 491

～所顯の界…5
浴……323, 332
欲愛……231, 234
欲界……(1), 2—8, 19—22, 25, 26, 30, 31, 288, 289, 292, 293, 295—297, 299, 302, 304—306, 331, 338, 354, 416, 452, 456
欲界繫……22, 25, 27, 28, 41, 45, 122, 155, 233, 234, 295, 297, 302, 303, 307, 323, 411, 452, 453, 455
欲戯……128
欲生……415, 416
欲天……415
欲德……234
欲貪……21, 22, 25—27
欲樂行……473, 475, 476
餘師……125, 170, 174, 180, 181, 185, 186, 200, 201, 217, 219, 251, 262, 272, 277, 303, 307, (385), (386)
餘の諸師…5, 6, 11, 12, 30, 33, 34, (38), 42, 53, 59, 66, 90, 97, (108), (109), 121, 127, 129, 142, 168, 200, 213, 215, 231, 232, 235, 274, 281, 288, 329, 348, 349, 356, 382, 385, 388, 401, 420, 424, 504
餘の諸部…30
餘の人……375, 376
餘の人人…474
餘部に屬する人人…421, 422
餘部の人人……76, (196), 208, 362, 482, 486
夜……393
預流果……330, 341, 342, 476

ラ

樂……43, 44, 47, 48, 469—471
酪……369
樂具……160, 163, 185
樂根……47, 288, 292
洛叉……361—364, 368, 370, 372—374, 464
樂受……266, 267
樂生……416, 418, 419
樂變化天…3, 6, 411, 412, (413), 416, 417, 428, 458, 459
羅刹娑……378, 379, 388, 389
卵生……64, 65, 67, 72, 129, 139—141, 143, 144

リ

離繫得……358, 359
理證……76, (181), (188)
離貪……346, 350
～者……329, 340
利益……468—470
離欲……451, 454
～者……474, 477
龍……65, 71, 72, 315, 438, 440
量……273
了義……195, 205
了知……242, 247
麟角喩……473, 474, 476, 477
林藤……491
輪廻……145, 149, 179, 182, 191, 310, 470
輪寶……480, 484

ル

類……501, 510

レ

例證……310
例喩……76—78, 81
レヴィ教授……緒2—緒4
列……502, 514
烈河增……(383), 384
連聲……224
～法……289, 295
連續體……210, 211
連縛に約せる緣起……(167), (168), 169, (172)

ロ

娘矩吒蟲…383
老死……155, 156, 161, 164, (167), 173,

175, 177—180, 182—184, 190, 196, 208, (236)
老・死・愁・悲・苦・憂・惱…184, 219, 232
臘縛……394, 446
六境……290
六恒住……303, 308
六識身……230, 233, 234, 260
六受……270
六十四劫…505, 516
六十二見…(231), (234)
六處……75, 154, 156, 159, 161, 162, 166, 167, 177, 178, 190, 231, 314
六觸……262, 265
～身……256, 258—260
六波羅蜜…468
六六法門…256, 258, 259
ロシヤ語譯……緒6
ローゼンベルグ講師…緒3
魯達羅……6
ロッス博士……緒2, 緒3
論……273
論主……180

ワ

惑……314—316
「和譯稱友俱舍論疏」…緒8, 緒9, (緒10)
和合……255, 256, 258—260, 273, 275, 277, 283
和合因……506

梵 語 索 引

Ābhāsvarāḥ····· 9, 11
abhidharma····· 172
Ābhidhārmikāḥ····· 14, 257, 318
abhinirvṛtti····· 334
abhinirvṛtti-saṁyojana····· 325
ābhiprāyika····· 172
abhisaṁdhāya····· 288, 292
abhisaṁdhi····· 129, 481
abhisaṁskārika····· 347
ābhisaṁskārikayā cetanayā····· 193
abhiṣeka····· 480
ābhyantaraḥ samudraḥ····· 372
ab-rajas····· 444
Abṛhāḥ····· 9, 12
ācārya····· 407
acchaṭā····· 444
adhimucyate····· 128
adhiṣṭhāna····· 178
adhiṣṭhānāni····· 150
adhiṣṭhānendriya····· 152
ādhiṣṭhānikī ṛddhiḥ····· 67, (70)
adhivacana····· 263
adhivacana-saṁsparśa····· 262
Āditya····· 6
Āgama····· 91, 93
āhāra····· 322, 324
aho-rātra····· 446
ajina····· 231
Ājīvaka····· 20, 24
Akaniṣṭha····· 420
Akaniṣṭhāḥ····· 9, 12
ākāśānaṁtyāyatana····· 13
ākiṁcanyāyatana····· 13
akṣobhya····· 464
alāta-cakra····· 501
a-manuṣya····· 495
aṁga····· 196, 313
Āmrapālī····· 65
Anabhrakāḥ····· 9, 11
ānaṁtarya····· 388
Anaṁta-varman····· 309
Ānanda····· 232
anāsrava····· 265
an-avasthā····· 179, 198, (213)
Anavatapta····· 380
aṇḍaja····· 139
ānejya····· 504, 515
aṅgula····· 445
aṅguli-parvan····· 444
āniṁjya····· 515
āniṁjyaṁ····· 233
a-niṣṭhā····· 199, 213
anīya····· 268
antarā-bhava····· 14, 32, 37, 73, 146, 230, 325
antara-dvīpāḥ····· 378
antara-kalpa····· 434, 450, 495
antarā-parinirvāyin····· 325
antareṇa kālakriyā····· 441
aṇu····· 444
anugraha····· 328, 393
anuśerate····· 21, 33
an-utpattimat····· 201, 204
apakarṣa····· 472
aparānta····· 155
apara-paryāya-vedanīya····· 148
apare····· 30, 330, 349, 382, 420, 424
apāya····· 44, 52, (53)
Apramāṇābhāḥ····· 9, 11, 42
Apramāṇa-śubhāḥ····· 9, 11
araṇya····· 445
arbuda····· 147
Arbuda····· 390
arhat····· 181
arhattva····· 442, 476
artha····· 468
ārūpya····· 22, 23
ārūpya-dhātu····· 13, 22
āṣāḍha····· 449
asaṁbhinnālambana····· 287

asaṁjñi-sattvāḥ 51
asaṁkhya 463, 465
~-traya 467
asaṁkhyāḥ 466, 467
asaṁkhyeya 463
asaṁkhyeyāḥ 466, 467
~ kalpāḥ 468
a-sattvākhya 172
āśraya 178
aśubha 288
Aśvakarṇa 365
Āśvalāyana-sūtra 89
Aśvatara 438
Aśvin 6
Atapāḥ 9, 12
ātapa 77
aṭaṭa 390
atilakṣa 464
atiprasaṁga 182
ātman 145, 201
aupacayika 34
avadāna 391
avakāśa 480
Avara-cāmara 378
Avara-godānīya 4, 7
avathā 158, 198
āvasthika 167, 168, 195
avayava 499, 501, 506, 510
avayavin 501, 503, 511
Avīci 4, 7, 91, 381
avidyā 154, 238
a-vijñapti 13
avi-rajas 444
ayoniśo-manasikāra 180, 491
āyus 275, 431, 460
ayuta 464
Bahirdeśaka 12, 45
bāhyaḥ samudraḥ 374
bala 465
balākṣa 465
Bhadanta 122
bhādrapada 394, 396, 449
Bhagavadviśeṣa 58, 188
Bhāguri 403
bhājana 411, 450, 499
bhājana-loka 361
bhasman 231
bhava 73, 76, 154, 160, 164
bhava-cakraka 148
bhava-catuṣṭaya 317
bhavāgra 44, 51
bhavāṁga 179, 304
bhāvāṁtara 197
bhāvin 139, 140
bhavitṛ 199
Bhikṣuṇī Śuklā 115
bhoga 185
bhūta 324, 388, 407
bhūti 199
bija 56, 366, 499
bimba 76
bimbara 464
bodhisattva 468
Brahmadatta 68
Brahma-jāla 231
Brahma-kāyikāḥ 9, 10, 41, 411
Brahma-loka 31
Brahman 10
brāhmaṇa 492
Brahma-purohitāḥ 9, 10
Brahma-sūtra 481
Bṛhat-phalāḥ 9, 11
buddhatva 471
buddhi 502
caitasikī vedanā 270, 287
Caitra-ratha 402
Cakravāḍa 366
cakra-vartin 66, 479
Cāmara 378
cañca 496
cañcu 495, 496
candana 407
carama-bhavika 66, 441
Cāru 65

catuḥ-koṭi····· 57
Cātur-mahārāja-kāyikāḥ 397, 398, (399)
Cātur-mahārājikāḥ····· 3
cetanā····· 167, (193)
chāyā····· 77
chidra-rajas····· 444
citra····· 28
cūlikā····· 438, 440
cyuti····· 346
daṇḍa····· 231
darśana····· 240
Deha····· 378
Devadatta····· 369
Devadūtīya-sūtra····· 389
dhanus····· 445
dharma-saṁketa····· 145
Dharma-skandha····· 32
Dharma-subhūti····· 114
dharmatā····· 196, 207, 451, 458
Dharmatrāta····· 243
Dhārmika Subhūti····· 388
dharmin····· 367, 370
dharmy-asiddhi····· 81
dhātu····· 22
Dhātu-pāṭha····· 75, 166, 520
Dhṛta-rāṣṭra····· 400
dhyāna····· 9
diśa····· 405
doṣa····· 33, 495
dravya··· 239, 241, 367, 370, 502, 510, 511
dravya-dharma····· 500
dṛṣṭi····· 240
dṛṣṭi-prāpta····· 442
dukūla····· 510
durgati····· 44, 436
Dūṣī-māra····· 91
duṣkara····· 468
dvija····· 92
dvīpāḥ····· 365
eka-jāti-pratibaddha····· 441
Gaṁgā····· 380
Gandha-mādana····· 380
gandharva····· 88, 122, 124, 325
garbhāvakrānti····· 138
garuḍa····· 68
gāthā····· 91
gati····· 33, 35, 197, 209, 465
Gautama····· 481
ghana····· 147
Godānīya····· 377
go-rajas····· 444
gotra····· 469
grīṣma····· 447
guṇa-dharma····· 500
guṇāḥ····· 234
Guṇamati··· ····· 80
guṇin····· 512
Hahava····· 390
harītakī····· 496
hasta····· 427, 445
Hasti-padopamā····· 195
hemanta····· 447
hemantaka····· 394
hetu····· 177, 465
Himavat····· 379
hīna····· 469
Huhuva····· 390
idānīṁ····· 188
indra····· 465
Īṣādhara····· 365
īśaḥ····· 124
iti····· 197, 209
itya····· 200, 215
īya····· 466
jala-maṇḍala····· 362
Jaṁbū-dvīpa····· 4, 7, 329
Jaṁbu-ṣaṇḍa····· 392
jambu-vṛkṣa····· 380
janman····· 154
jarā-maraṇa····· 155, 161
jaṭā····· 231
jāti····· 155, 161
jīvita····· 473
jīvitendriya····· 14

jñāna..... 140, 247
jñāpaka..... 93
jvālā..... 230
kalala..... 129, 147, 339
Kāla-sūtra..... 4, 7, 382
Kalmāṣapāda..... 132
kalpa..... 434, 463
kāma..... 20, 23, 411
kāma-dhātu..... 3
kāmāḥ..... 234
kāma-sukhallikā..... 473
kāmāvacara..... 25, 122, 155
kaṁkara..... 464
kāmopapatti..... 415
Kaṇabhuj..... 506, 508
kāñcana-maṇḍala..... 362
Kāpālika..... 235
Kapotamālini..... 65
karabha..... 465
kāraka..... 145
karkandhu..... 124
karma-bhava..... 32
karman..... 140, 160, 176, 314
karma-patha..... 494
karma-prabhāvita..... 247
karma-rddhi..... 493
Karoṭa-pāṇi..... 399
kartṛ..... 198
kārttika..... 396, 449
karuṇā..... 468
kaṣāya..... 33, 473
kaścit..... 329, 407, 424
Kāśmīrāḥ..... 9, 12, 33
kaṭasi..... 129, 133
Kaurava..... 378
kavaḍīkārāhāra..... 20, 23, 122, 491, 493
kāyikī vedanā..... 270, 288
khaḍga-viṣāṇa-kalpa..... 473
Khadiraka..... 365
khāri..... 438
kila..... 43, 122, 194, 288
kīṭādri..... 379
klamatha..... 473
kleśa..... 158, 176, 314, 318
kliṣṭa..... 32, 265
kośa-sthāna..... 314
koṭi..... 464
Kovidāra..... 403, 406, 408
Krakucchanda..... 105
Krīḍā-pramoṣaka..... 411
kriyā..... 198, 501
Kṛkī..... 114
krośa..... 393, 428, 445
Kṛṣi-grāmaka..... 340
kṣaṇa..... 443, 446
kṣaṇika..... 167
kṣāra..... 148
kṣatriya..... 492
kṣetra..... 56
kṣetrapa..... 492
Kṣura-mārga..... 383
Kukūla..... 383
kumuda..... 433
Kuṇapa..... 383
ku-prajñā..... 240
Kuru..... 378
lakṣa..... 361, 464
lava..... 394, 446
likṣā..... 444
loha-rajas..... 444
madhya..... 464, 469
māgha..... 449
mahā-bhūmika..... 273
Mahā-brahmānaḥ..... 9, 10, (41)
mahā-kalpa..... 434, 450, 461, 463
Mahā-kauṣṭhila..... 245
Mahā-maudgalyāyana..... 65
Mahānagna..... 361
Mahā-nidāna-paryāya-sūtra..... 155
Mahāpadma..... 390
mahāpuruṣa-lakṣaṇa..... 485
Mahārājika..... 399
Mahā-raurava..... 4, 7, 382
Mahāsāṁghika..... 486

Mahā-saṁmata..... 492
mahat..... 511
Mahāvastu..... 386
Mahīśāsaka.....499
Mahīśāsakāḥ..... 208, 408
maithuna..... 20, 412
Mālā-dhara.....399
Māṁdhātṛ..... 65
mano-maya.....325, 490
manopavicāra..... 287–289, 302
Manoratha..... 185, 386
manuṣyāḥ..... 5
maraṇa-bhava..... 115
mārga-īrṣa.....396, 448
marmaccheda.....349
māsa.....446
Maskari.....69
mauṇḍya.....231
mayatā.....243, 247
Miśraka..... 403
moha.....167
Mṛgāra-mātṛ.....65
mudrā..... 465
muhūrta..... 446
nadī Vaitaraṇī..... 383
nāga..... 65, 71
naivasaṁjñānāsaṁjñāyatana 13
naiyamya.....2
nāman..... 252, 253, 262, 443
namana..... 251
nāma-rūpa..... 154, 159, 251
namati..... 251, 254
namayati.....253
Nanda..... 438
Nandana..... 402
naraka..... 5, 450
naraka-pāla.....387
nayuta..... 464
neyārtha..... 195
nidarśana.....77, 81
niḥśreyasa..... 471, 483
nikāya-sabhāga..... 14
nimbarajas..... 465
Nimindhara..... 365
nimitta-kāraṇa..... 506
Nirarbuda..... 390
Nirgrantha..... 231
nirmāṇa..... 421
nirmāṇa-citta..... 22
Nirmāṇa-rataya.....3, 411
nirmāpaka-citta..... 22
nirukti..... 493
nirvāṇa..... 194
nirvedhabhāgīya..... 330, 474
nirvṛtti.....325
niṣyanda..... 323, 491
nītārtha..... 195, 205
nitya-kāraṇāstitva-vāda..... 149
niyama.....2
nyaṭkuṭa..... 384
padi..... 197, 200, 210, 215
Padma..... 390
padma..... 433
Pailukāḥ..... 513
Paṁca-skaṁdhaka..... 281
Pañcāla..... 65
Pāṇḍara-bhikṣu..... 235
Pāṇini... 72, 144, 229, 269, 295, 397, 441
paramāṇu..... 443, 499, 502
pāramitā.....468
Para-nirmita-vaśavartinaḥ 3, 411
paribhāvita.....149, 152, 327
parihāṇi..... 346
Pārijāta..... 403, 406
pariṇāma.....367
pariṣaṇḍa..... 12, 398, 420
Parīttābhāḥ.....9, 11, 42
Parītta-śubhāḥ..... 9, 11
Parivrājaka.....231
Pāruṣyaka..... 403
paryanta..... 443
paryavasthita..... 241
paryāya..... 143
paryeṣṭi..... 163, 166

Pāśupata..... 231
pātheya..... 93
pauṣa..... 448
peśin..... 147
phala..... 177
phālguna..... 394, 396, 449
Piśāca..... 66, 498
poṣadha..... 449, 480
prādeśika..... 329, 391
prajñā..... 247, 333
Prajñapti..... 32, 128, 395, 412, 480, 505
prajñapti..... 231
Prahāsaka..... 411
Prakaraṇa..... 33, 167, 171, 282, 329
prākarṣika..... 167–169
prakṛti..... 201
pramāṇa..... 273
praṇidhāna..... 468, 483
praṇidhi-jñāna..... 477
prāpti..... 197, 209
praśākha..... 147
prasiddha..... 272, 445
prasrabdhi..... 503
Pratāpana..... 4, 7, 382
prati..... 197, 200, 209, 215
pratibandha..... 120
pratibimba..... 76
pratigha..... 128
pratigha-saṁsparśa..... 262
pratijñā..... 272
pratisaṁdhi..... 161
pratisaṁvit..... 474
pratisaṁyukta..... 21
pratītya-samutpāda...154, 167,179, 193, 197, 200, 209, 215, 226, 314, 317
pratītya-samutpanna..... 167, 193
prāthama-kalpika..... 432
pratyeka-buddha 473
prāvṛṣa..... 394
prayuta..... 464
preta..... (5), 391
Pretī..... 65
pṛthivī-dhātu..... 195
pṛthivī-parpaṭaka..... 491
pṛthivī-rasa..... 490
pudgala..... 34, 155
puṇya..... 140, 159
Puṇya-prasavāḥ..... 9, 11
Pūrṇāśa..... 194
puruṣa..... 145, 201
Pūrvācāryāḥ..... 130, 395
pūrva-kāla-bhava..... 113, 115
Pūrva-kathā..... 474
pūrvānta..... 155
Pūrva-videha..... 4, 7, 377
pūrva-vṛttānta..... 42
rāga..... 20, 23, 241
rākṣasa..... 378, 388
rāṣi..... 358
Raurava..... 4, 7, 382
ṛddhi..... 70, 380, 421, 474
riraṁsā..... 128
Rudra..... 6
rūpa..... 443, 501
rūpa-dhātu..... 8
Sābdika..... 198
Sadāmada..... 399, (400)
ṣaḍ-āyatana..... 154,159
sādhana..... 510
sādhāraṇa-karman..... 392
Śaila..... 65
śakandhu..... 124
Śakra..... (402)
śalākā-vṛtti..... 495
śāli..... 491
saṁ..... 197, 200, 215
samāhita..... 347, 350
samanaṁtara..... 274
samanvāgata..... 302
sāmarthya..... 271, 500
śamatha-carita..... 515
samavāyi-kāraṇa..... 506
sāṁbaṁdhika..... 167, 168
sambhāra..... 474

sambhavaiṣin 325
saṁdhāya 407
saṁdhi-citta 33
Saṁghāta 4, 7, 382
Saṁgīti-paryāya 326
Saṁjīva 4, 6, 382
saṁjñā 465
saṁkhyā 467
Sāṁkhyāḥ 367
saṁmiśrālambana 298
sammoha 173
saṁnipāta 255, 256, 273
saṁprayuktā 278
saṁsāra 179
saṁskāra 154, (159)
saṁskṛta 167, 193
saṁsparśa 263
saṁtāna 78, 79
samudācārāt 158
saṁvarta 426
saṁvarta-kalpa 434, 450
saṁvartanī 499, 502
saṁvartate 427, (463)
saṁyojana 240
śarat 448
Śāriputra 20, 33
Sarvārtha-siddha 340
śaśa-rajas 444
Sāṭha 378
satpuruṣa-gati 90
ṣaṭ sātatā vihārāḥ 303
sattvākhya 32, 172, 173
sattva-saṁkhyāta 387
attvā vāsāḥ 51, 52
Sautrāṁtikāḥ 15, 43, 195
siddhānta 507
śikhā 440
Sindhu 380
śiśira 448
Sītā 380
skandha 146
śloka 210, 400
sopādānaṁ vijñānaṁ 56
sparśa 154, 159, 255, 263
śraddhādhimukta 442
śrāvaṇa 396
śreṣṭha 469
Śrīlāta 186, 192, 215, 220, 245, 260, 277
sthāna ..... (4), 12, 13, 480
Śubha-kṛtsnāḥ 9, 11, 43
Sudarśana ..... (9), (12), 365, 401, 420
Śuddhāvāsa 11, 45
Sudharmā 403, 408
Sudṛśa ..... (9), (12)
sukha-vedanīya 231, 266, 267
sukhopapatti 416
śukla-śoṇita 79, 129
Sumeru 365, 372, 392, 398
suparṇin 65, 68, 71, 440
svabhāva-prabhāvita 247
sva-lakṣaṇa 19
svataṁtra 318
svayaṁbhū 140
sveda-jantuka 323
śvetāsthi 495
taddhita 23
tagara 407
Tapana 4, 7, 382
tarhi 188
tathāgata 196
tathatā 208
tat-kṣaṇa 446
tat-sabhāga 259, 260
tiryagyoni 391
tiryaṁca 5
tiṣṭhati 461
tiṭibha 465
Trayastriṁśāḥ 3, (401)
tri-daṇḍa 231
tri-kāṇḍa 173
tṛṣṇā 55, 58, 154, 160, 181
tūlapicu 402
Tuṣitāḥ 3, 411
Udāna 91

ūna-rātra····· 448
upacāra····· 257
Upacāru····· 65
upādāna····· 154, 160
upaghāta····· 393
upakaraṇa····· 473
upakrama····· 347
Upananda····· 438
upapanna····· 73, 74
upapatti····· 13, 346
upapatti-bhava····· 115
upapatti-saṁyojana····· 325
Upaśaila····· 65
upavicarati····· 288
upāya····· 471
Upoṣadha····· 68
ūrdhva-gamana····· 104
uṣman····· 275
ut····· 197, 200, 215
utkarṣa····· 472
utpadyamānāvasthā····· 47
Utpala····· 390
utsada····· 113, 382, 385
utsaṅga····· 464
Uttara-kuru····· 4, 7, 378
Uttara-mantrin····· 378
vāha····· 438
vāhana····· 464
Vaibhāṣikāḥ····· 34, 55, 127, 271, 272 (303), 324, 326, 328, 412
Vaijayanta····· 402
Vaiśeṣika····· 507, (511)
Vaiśramaṇa····· 400
Vaiśrāvaṇa····· 400
Vaiyākaraṇa····· 210
Vajra-pāṇi····· 401
vajrāsana····· 376
vajropama-samādhi····· 376
Vakṣu····· 380
Valmīka····· 133
vaṁka····· 33
vanalatā····· 491
varga-cārin····· 473
varṣa····· 447
vāsanā····· 241
vasanta····· 448
vastu····· 176, 315
vastu-phala····· 84
Vasu····· 6
Vasubandhu et Yaśomitra····· 緒4
Vasumitra····· 80, 127
Vasuvarman····· 217
vat····· 440
vāyu-maṇḍala····· 4, 361
vedanā····· 154, 160, 163, 266, 270, 304
vedanīya····· 266–268, 286
vibhaṁga····· 231
vibhūta····· 465
Videha····· 378
vidyā····· 238
vijñā····· 333
vijñāna····· 154, 159
vijñānanaṁtyāyatana····· 13
vijñāna-sthiti····· 40, 44, 55, 57
vimāna····· 393, 397, 411, 421, 424
Vinataka····· 365
Vindhya····· 379
vipakṣa····· 238
viparyasta····· 128
vipaśyanā-carita····· 515
vīpsā····· 215
Virūḍhaka····· 400
Virūpākṣa····· 400
viṣaya····· 421
vivāha····· 464
vivarta····· 326
vivarta-kalpa····· 434, 450, 457
vivartate····· 427
vyaṁjanāni····· 147
ya····· 215
Yajñadatta····· 369
Yakṣa····· 399, 401
Yama····· 92, 391,
Yāmāḥ····· 3, 411

ava..... 444
yoga..... 308
Yagāçārāḥ..... 396
yojana..... 361, 419, 443, 445
yoni..... 32, 64, 71, 139
Yugandhara..... 365, 398
yūka..... 445
yukti..... 181

梵文稱友疏世間品〔荻原本〕正誤訂正表

この表においては、イタリックで示すか否かの區別〔卽ち俱舍論の文章と見るか否かの區別〕は、重要な意味をもつもの以外は、原則としてここに揭げない。本書の和譯によつて、容易にこれを知ることができるからである。なほ備考において示された頁數は本書の頁數であつて、その頁にある註を參照すべきであることを表はす。また備考におけるP.の符號は、その訂正がプーサン氏校訂本に據ることを示し、T.の符號は同じく西藏譯に據ることを示す。

頁	行	誤	正	備考
253	13	ārūyp'āptaṃ	ārūpy'āptaṃ	
	22	raṃjayati	raṃjayaṃti	P.
	23	bhṛśamito	bhṛśam ito	P.
	脚註1	Kārikā II 67 bc	Kārikā II 67 abc	
254	10	-lopā	-lopād	八頁 註6
	11	Vasavā	Vasavo	P.
	14	duḥkhāni	tad-duḥkhāni	八頁 註7
	19	*Kālasūtrā*	*Kālasūtro*	P.
	24	Jambū-	Jambū-vṛkṣa-	八頁 註8
	26	evaṃ nāmāna	evaṃ-nāmāna	P.
	27	*sthānānîti.*	*sthānāni kāmadhātur* iti.	八頁 註9
255	1	*Āpramāṇ'ābhā*	*Apramāṇ'ābhā*	P.
	5	*Ākaniṣṭhāś*	*Akaniṣṭhāś*	P.
	14	eṣām	eṣām ity	一二頁註1
	16	bbūmi-	bhūmi-	P.
	17	saha·····-vyayād	全文が偈であるから、これだけで一行分をとる。	一三頁註2
	17	vacanān	vacanāt.	P.T.
	23	bṛṃhaṃti	vṛhaṃti	P.
256	2	*Akāś*·····	*Ākāś*·····	P.
	4	vijñānaṃ	vijñānam iti	一九頁註8
	14	kasyacit saṃtateḥ.	kasya. citta-saṃtateḥ.	一九頁註11
257	脚註	gatis	pathas	P.(*p.*272 *l.*18)
	8	ārūpā	arūpā	二九頁註6
	25	kāmāṃ	kāmān	P.

梵文正誤訂正表

	32	avītarāga	vītarāga	二九頁註8
258	3	kāyenâpy upa···	kāyenâvyupa·····	二九頁註9
	24	sthānāni.	sthānāni rūpa-dhātau.	二九頁註12
	26, 27	ārūpya-dhātoḥ.	ārūpya-dhātau.	二九頁註14
	29	teṣv	tāsv	二九頁註16
	33	asāv	asau kāmād	二九頁註18
259	7	darśayatîtthaṃ[1]	darśanīyaṃ[1]	二九頁註19〔從つて 脚註1は改訂する〕
	13	···ûpapannaṃ	···ûpapannānāṃ	二九頁註20
	26	yathā-karma·····	この偈はS.3,3,2に出づることを註記する。	三九頁註4
260	17	karmôdbhavo	karma-bhavo	三九頁註10
	23	āśriyaṃte.	āśrīyate.	三九頁註11
	25	Vaibhāṣikā āhuḥ.	Vaibhāṣika āha.	三九頁註12
261	10	vedān'·····	vedan'·····	P.
	27	eva	eva *te*	五〇頁註9
	30	···aîvaṃ	···aîvam aho vatânye 'pi sattvā mama sabhāgatāyām upapadyerann iti	五〇頁註10
262	3	audbilya-	cetasa audbilya-	五一頁註11
	7	*te*	*tena*	五一頁註12
	26	vyuccalitu-	na vyuccalitu-	五一頁註15
	27	abalavad	balavad	五一頁註16
	31	tad-ekatyāś	ekatyāś	五四頁註2
263	20	saṃskārôpagêti.	*saṃskārôpagêti.*	T.
	22	bhava-	vijñāna-	六三頁註6
264	4, 5	*parivarjanena.*	*parivarjanenê*ti sthātur vyatirekeṇa.	六三頁註8
	7, 8	*vāhayatî*ty arthaḥ.	*vāhayatî*ti.	六三頁註10
	9	tad-itarasya	tad itarasya	P. T.
	20	*kevalaṃ*	偈であるから、これだけで一行分をとる。	P. T.
	21	*vijñānaṃ na sthitiḥ proktam.*	全文が偈であるから、これだけで一行分をとる。なほ最後のところは *proktaṃ.* とする。	P. T.

	25	kṛtsnam eva	*kṛtsnam eva* sarva-	P. T.
	25,26	na punar bījaṃ bījasya kṣetra-bhāvena vyava-sthāpayāṃ ba-bhūva	*na punar bījaṃ bījasya kṣetra-bhāvena vyava-sthāpayāṃ ba-bhūva*	T.
265	4, 5	saṃgṛhītāḥ. u-bhayâtrâpi	saṃgṛhītā ity u-bhayatrâpi	六三頁註12, 13
	13	aṇḍāj'ādivat.	aṇḍaj'ādivat.	P.
	13	sādhukāritvāt.	*sādhukāritvāt.*	
266	27	mānsa-	māṃsa-	P.
267	2	côpapattivan	côpapatti-bhava-van	七五頁註2
	3	teṣu	tayor	七五頁註3
	11	yatra	*yatra*	T.
	11	ākṣiptasya	*ākṣiptasya*	T.
	11	vipākasya	*vipākasya*	T.
	12	'vagantavyaḥ.	*'vagantavyaḥ.*	T.
	30	*pratibimbam* iti.	*pratibimbam ivê*ti.	八七頁註4
268	1, 2	pratibimbaṃ nā-mânyad evôt-padyate dhar-mântaram ity asiddham etad	*pratibimbaṃ nāmâ-nyad evôtpadyate varṇântaram ity asiddham etad*	八七頁註5 T. 〔varṇâ…に注意〕
	4	*na tatra pratibiṃ-baṃ nāma kiṃ-cid astî*ty	na tatra pratibiṃ-baṃ nāma kiṃ-cid astîty	T.
	5, 6	*na caîtat pratisā-dhanaṃ sādhv* iti.	na caîtat pratisā-dhanaṃ sādhv iti.	T.
	7	*asāmyād anidarśa-nam*	偈ではないから改行しないで、前後をつづける。	
	23	ekatra rūpe	*ekatra rūpe*	T.
	23	-dvayasya paśyata	*-dvayasya paśyata*	T.
	24	saha-darśanasya	*saha-darśanasya*	T.
	35	*na tv ekatra rūpe*	na tv ekatra rūpe	T.
	35	*dvayoḥ paśyatoḥ puruṣayoḥ saha-darśanaṃ na bhavati.*	dvayoḥ paśyatoḥ puruṣayoḥ saha-darśanaṃ na bhavati.	T.
269	4	yatra v'	yatra c'	八七頁註7
	11	saha-svabhāvaḥ	saha-bhāvaḥ	八七頁註8

	26	*tasmād asāmyaṃ dṛṣṭântasya pratibiṃbasya cêti.*	tasmāt sāmyaṃ dṛṣṭântasya. *pratibiṃbasya*	八七頁註10
270	1	*pradhāna-bhūtād*	*pradhāna-kāraṇād*	八八頁註11
	3	uktālita-	utkālita-	P.
	24	chruṇuta	chṛṇuta	P.
271	35	paścimāyāṃ	paścimasyāṃ	一一一頁註17
272	4	-prayuktaṃ.	-pratyuktaṃ.	一一二頁註19
	6	samīpam.	samīpaṃ.	
	20	*yadi*	yadi	T.
	21	*kīdṛśa upapadya-parinirvāyī bhaviṣyatîty*	kīdṛśa upapadya-parinirvāyī bhaviṣyatîty	T.
	26	śakālik'ādibhir	*śakalik'ādibhir*	P. T.
	29	daśa-	deśa-	P.
273	1	*daśikā*	*daśikāḥ*	P.
	8	kṛtvā vargo bhavati	*kṛtvā vargo bhavati* 全文が偈であるから、改行して次の行の偈と續ける。	T.
	9	samudito	samūhito	一一二頁註20
	12	prathaṃ	prathamaṃ	P.
274	20	yāvat	pūrvavad yāvat	一一二頁註22
	31	api	api tu	一一二頁註23
275	13	no	no tu	P.
276	10, 11	kālam akṛtvā	*kālaṃ kṛtvā*	一一二頁註30
	11	'ntarābhavâvasthānaṃ.	'ntarābhavâvasthāṃ	P. T.
	11, 12	gatavān ity abhiprāyaḥ.	*gatavān ity abhiprāyaḥ.*	T.
	18	rutāt kriyā'nantaraṃ c'	rutāt. *kriyā'nantaraṃ c'*	
	19, 20	iti rutān na kālântaraṃ jīvitvā.	iti rutāt. *na kālântaraṃ jīvitvā.*	T.
	32	*tava*	*tave*ti	一一三頁註31
	脚註	阿毘達磨大毘婆沙論 一〇六	阿毘達磨大毘婆沙論 一二五	
277	5	iti.	*iti.*	T.
	9	yadi	削除	一一三頁註32
	19	*yadi*	yadi	T.
	21	-bhavâ*vasthā*	-*bhavâ*vasthā	T.
	22	utsadeṣu	*utsadeṣu*	T.

	22, 23	bhramaṃtaḥ. kim aṃg'āntarābhavikāḥ.	*bhramaṃtaḥ. kim aṃg'āntarābhavikāḥ.*	T.
	24	acchatvād ātmabhāvasyâ	*acchatvād ātmabhāvasyâ*	T.
	24	na dāhaḥ.	*na dāhaḥ.*	T.
	30	*pāṃṇḍaraṃ*	*pāṇḍaraṃ*	P.
278	1	*bhaviṣyato 'rthasya nimitta-mātram*	bhaviṣyato 'rthasya nimitta-mātram	T.
	6	paṭako	paṭa eko	一二〇頁註6
	20	duḥśīlaḥ	duḥśīlāḥ	P.
	25	vîhāreṣu	vihāreṣu	P.
279	4	*samāna-jātīyair*	偈ではないから、次を改行しないで續ける。	T.
	20	iti. yato gandhagato	*iti.* yato gandhagato 'to	P. T.
	30, 31	…ântarābhavasya.	…ântarābhavasyâpy ākṣipyate.	P. T.
280	3	*tat-patyaya-*	*tat-pratyaya-*	P.
	15, 16	ākṣipyate. ity ato vaktavyam etat.	ākṣipyata iti. ato *'vaktavyam etat.*	一三七頁註10 P.
	17, 18	hīyate. tat-karmaṇa	hīyate tat-karmaṇaḥ.	一三七頁註12
	37	-kriyā-yogāt.	-yogāt.	一三七頁註13
281	8	-kalala-	*-kalala-*	T.
	24	*dṛśyeta*	*dṛśyata*	一三七頁註17
282	3	sarvāṇi mūḍha	*sarvāṇi mūḍha*	T.
	6, 7	yo 'pi janiṣyate. so 'py aṇḍaja iti.	*yo 'pi janiṣyate. so 'py aṇḍaja iti.*	T.
	脚註3	v. abore 1……1.	v. abore 4……4.	
283	20	tasmin	*tasmiṃ.*	T.
	23, 24	*…âṃgam angaṃ*	*…âṃga-pratyaṃgaṃ*	一五四頁註13
	29	*saṃsparśan* pāṇī.	*saṃsparśau pāṇī.*	T.
284	4	*vā 'gni-*	*câgni*	一五四頁註14
	16	*nâvakrāmed*	*nâvakramed*	P.
	23	saptâṃgāni paurvântikaḥ paṃcâṃgāny aparâṃtika	*saptâṃgāni paurvântikaḥ paṃcâṃgāny aparâṃtika*	T.

		大因緣經	大因經	
825	脚註2 21	*bhogeṣu* rūp'ādi-kāma-guṇa-lakṣaṇeṣu.	bhogeṣu rūp'ādi-*kāmaguṇa*-lakṣaṇeṣu.	T.
	33	nāmarūp'ādi-catur-aṃga-svabhāvaṃ.	*nāmarūp*'ādi-*catur-aṃga*-svabhāvaṃ.	T.
286	1	rūpasyôtpādaḥ.	nāma-rūpasyôtpādaḥ.	一六六頁註11
	1	vijñānasyêti.	vedanāyā iti	一六六頁註12
	6	saṃjñ'ādi-[2]	vedan'ādi	一七〇頁註7
	13	*utpādaḥ*	utpādaḥ.	T.
	16, 17	pratītyasamutpādaḥ katamaḥ. sarve saṃskṛtā dharmā	*pratītyasamutpādaḥ katamaḥ. sarve saṃskṛtā dharmā*	T. 〔*saṃskṛtā* に注意〕
	27	vineya-	(25cd) vineya-	一七二頁註3
	29	(25cd)	削除	同上
	脚註2		削除	一七〇頁註7
287	5	vidyamānaḥ.	vidyamānāḥ.	P.
	7	vijñānaṃ yāvad bhavaś ca	*vijñānaṃ yāvad bhavaś ca*	T.
	9	evam-evaṃ	evam eva	P.
	20	*phalaṃ tathê*	全文が偈であるから、改行してこれだけで一行分とる。	T.
	20	saptaivâṃgāni	*saptaivâṃgāni*	T.
288	脚註4	(辰六	(昃六	
289	7	*iti*	iti	T.
	11	*api hy asau saṃprayujyata*	api hy asau saṃprayujyata	T.
	20	tarhy	*tarhy*	T.
290	5	iti	*iti*	T.
	10	vā.	ca.	一九二頁註13
	11	*etad* anyatra sūtra uktam	etad *anyatra* sūtra *uktam*	T.
	15	*kliṣṭāyā*	*kliṣṭāyā*	P.
	20, 21	pratītyasamutpāde	pratītyasamutpāda-sūtre	一九三頁註15
	29	-sparśa	-saṃsparśa-	一九三頁註16
291	10	vineyebhyo	*vineyebhyo*	T.

	12, 13	pūrvâparânta…… …uktatvāt.	*pūrvâparânta…… …uktatvāt.* 〔全文イタリック〕	T.
	13	*etat*	*etad* iti	一九三頁註19
	16	ata eva	ta eva	二二七頁註21
292	13	*etā*	*etā yādṛcchikā*	二二七頁註22
	13	pratītyasamutpādaḥ	pratītyasamutpāda iti yāvat	二二七頁註23
	20	-pradhānāyām	-pradhānāyām avasthāyām	二二七頁註24
	24	yata eṣāṃ	*yata eṣāṃ*	T.
	28, 29	…*ādīnāṃ*	*ādīnām* iti.	二二七頁註25
293	6	yasya bhāvâbhāvayor	*yasya bhāvâbhāvayor*	T.
	8	-sadbhāve 'rhatāṃ	sadbhāve 'py arhatāṃ	二二八頁註26
	19	Cchāriputro	Śāriputro	P.
	20	-stambham	-stambam	P.
294	11	laskṣaṇaṃ.	lakṣaṇaṃ.	P.
	13	tadānīṃtanaîva	tadānīṃ tasyaîva	二二八頁註33
	18	*câsambandho*	*câsambaddho*	二二八頁註34
295	7	vacanāt *ktvā*-	vacanāt. ataḥ *ktvā*-	二二九頁註37
	15	*pratyetîty*	*pratītyêty*	二二九頁註38
	16	śābdakīyaṃ	*śābdikīyaṃ.*	P. T.
	18	pratyetîty	pratītyêty	二二九頁註39
	27	anyad-	削除	二二九頁註40
	33	utpadyata iti.[1]	utpadyetêti.[1]	
296	19	vyādāpâ……	vyādāyâ……	P.
	23	vīpsā.	*vīpsā.*	T.
	24	itau gatau sādhava	*itau* gatau *sādhava*	T.
	25	itau vinaṣṭau sādhavaḥ.	*itau* vinaṣṭau *sādhavaḥ.*	T.
	脚註4	Paṇini	Pāṇini	
297	3	*cākṣur*	*cakṣur*	P.
	19	pratyaya-bhāvaṃ	*pratyaya-bhāvaṃ*	T.
	21, 22	*yadā 'vidyāyāḥ* samanaṃtaraṃ kliṣṭāḥ aṃskārā utpadyante.	yadā *'vidyāyāḥ samanaṃtaraṃ* kliṣṭāḥ *saṃskārā utpadyante.*	T.

	24	saṃskārâṃgaṃ	saṃskārâṃgaṃ sākṣād	二三〇頁註51
	25	sākṣād	削除	二三〇頁註51
298	5	…āmredayāṃ	…āmreḍayāṃ	P.
	15	kalpeyuḥ.	kalpayeyuḥ.	P.
	20	*bhavaṃti.*	bhavaṃti	T.
299	3	evaṃ	eva	二三七頁註3
	8	*pṛthagjanaḥ*	pṛthagjanaḥ	T.
	9	*-dṛṣṭy*	*-dṛṣṭy-*	P.
	14	rūp'ārūpyâvacaraṃ	rūpâvacaraṃ	二三七頁註4
	17	yathôktaṃ	yathôkta-	二三七頁註5
	18	dīrghā tṛnâ…	dīrgha-tṛnâ…	二三七頁註6
	19	*-saṃtatibhir*	*-saṃtatir*	二三七頁註7
	20	-saṃbandhenâ…	-saṃtatyā '	二三七頁註8
300	6	*dvāṣaṣṭi*	*dvāṣaṣṭir*	P.
	15	*-vādôpādānām*	*-vādôpādānam*	P.
301	12	câvidyāyā	ca vidyāyā	二四〇頁註2
302	5	"avidyôcyata iti" の次に "1′" の符號をおいて、この經典がS.N. 22, 127; 雜阿含 10, 1; 9, 26 であることを脚註において註記する。		二五〇頁註10
	8	āhā.	āha.	P.
	10	bamdhanaṃ	bandhanaṃ	P.
	12	kasmāt. の前に次の文を挿入する。	anunaya-saṃyojan' ādiṣu câvidyā-saṃyojan'ādīny ucyante.	二五〇頁註11
	12, 13	kasmāt. paraspa-râsaṃprayogāt.	kasmāt parasparâ saṃprayogaṃ.	二五〇頁註12
303	3, 4	sā tv avidyêti. *kutaḥ kāraṇād etat paricchidyate. sā 'vidyê*ti.	*sā tv avidyeti. kutaḥ* kāraṇād *etat* pa-ricchidyate. sā 'vidyêti.	T.
	18	rupaṃ	rūpaṃ	P.
	21	*pratītim*	*pratītam*	P.
	25	indriyârtha-	pañcendriyârtha-	二五五頁註7
	33	nikhananti	nikhananti.	P.
304	4	rupa-	rūpa-	P.

	7	*utpatsyamānena* vartamānena	utpatsyamānena *vartamānena*	T.
	12	*ṣaṭ-ṣatkaḥ.*	*ṣaṭ-ṣaṭkaḥ.*	P.
	12, 13	*ādhyātmika-…… ……saṃbhavāt.*	全文イタリックでない.	T.
	19	naiṣa doṣa〔初回のもの〕	*naiṣa doṣa*	T.
	22	sparśa-bhūtād	*sparśa-bhūtād*	T.
	22	-trayād	*-trayād*	T.
	25	vineya-kārya-	vineyârtha-	二六一頁註5
305	12	*pathanti.*	*paṭhanti.*	P.
	22	iti.	*iti.*	T.
	26	adhivacanād ālambana-	adhivacan'ālambanaḥ	二六五頁註5
	31	saṃsparśasya*ādhivacana-*	saṃsparśo *'dhivacana-*	二六五頁註6
306	4	*[4]yā*	[4]yā	T.
	25	laksaṇam	lakṣaṇam	P.
	27, 28	*sāmarthyam*	*sāmarthyaṃ*	P.
307	3	purvâ	pūrvâ	P.
	10	ity-ādi.	*ity-ādi.*	T.
	22	-kṣaṇayoḥ	-kṣaṇe	二八六頁註11
	26	sarvaṃ ca vijñānaṃ sparśa	*sarvaṃ ca vijñānaṃ sparśa*	T.
	30	kathaṃ hi nāmê	*kathaṃ hi nāmê*	T.
308	18	punaḥ	kiṃ punaḥ	二八六頁註15
	30	s'āravā	s'āsravā	P.
	32	sarvasyāṃ	*sarvasyāṃ*	T.
309	2	*kliṣṭāyām*	*kliṣṭāyām*	P.
	27	ayam eṣāṃ	*ayam eṣāṃ*	T.
310	7	*punaḥ-saṃdhi-*	(32cd) *punaḥ-saṃdhi-*	二八七頁註21
	11	(32cd)	削除して七行目へ移す.	二九五頁註3
	21	-dauamrnasyô	-daurmanasyô	P.
	23	-ṣodhā-	-ṣoḍhā-	P.
	1	*tasya kasmān* manô…	tasya *kasmān manô…*	T.
311	22	chandān	*chabdān*	P. T.
	26	chandān	chabdān	P.

312	1	kāmâvacarāṇāṃ	kāmâvacarā	三〇二頁註2
	2	teṣāṃ	*teṣāṃ*	T.
	6	-rasāv ālambanau	-ras'ālambanau	三〇二頁註3
313	11	-bhūmikaiś	*-bhūmikaiś*	T.
	12	kathaṃ.	kathaṃ	P.
	16, 17	-kuśalâlābhī	-kuśala-cittasyâlābhī	三一二頁註7
	18	viśiṣṭaiś	akliṣṭaiś	三一二頁註8
	19	-kuśalâlābhitvāt	-kuśala-dharmâlābhitvāt	三一二頁註9
	25	kuśalasya	*kuśalasya*	T.
314	13	-bhūmikais	-bhūmikaiś	P.
	22	-bhumikair	-bhūmikair	P.
	28	'pratisaṃkhyāyô	pratisaṃkhyāyo	三一三頁註17
	28, 29	'kuśalatvam.	kuśalatvaṃ.	三一三頁註17
	29	kiṃ tarhi.	*kiṃ tarhi.*	T.
315	12, 13	saumanasyô	daurmanasyô	三一三頁註18
	14	upekṣôpavicārāḥ.	saumanasyôpavicārāḥ.	三一三頁註19
	29	bhav'āśritā	gardh'āśritā	三一三頁註21
	32	*śaṭtriṃṣac*	*ṣaṭtriṃśac*	P.
316	9	punar-	punar	三二一頁註6
	14	maraṇâvasthā の次に	*mandikā* を挿入する.	三二一頁註10
	18	pudgalasya.	*tasya* pudgalasya.	三二二頁註11
	19	samutthāya	satkāya-	三二二頁註13
	19	-dṛṣṭy-	-dṛṣṭy-	P.
	24	この一行は偈ではなく，また註釋の文章であるから，改行しないで前後をつづけ，またイタリックにもしない。		P. T.
	25	jñātaṃ bhavati.	*anujñātaṃ bhavati.*	三二二頁註14
		前行に續けて、改行しない。		
	33	最初の gandha- から改行する。		
	34	*yāpanāṃ c' ahara-*	yāpanāṃ c' ahara-	T.
317	6, 7	*ṃti.*	ṃti.	
	11	na rūp'āyatanam	偈であるから、改行して前後をつづけない。また俱舍論の文章であるからイタリックにする。	三四五頁註18
	19	muktānām	*muktānām*	T.

	27	この一行は偈ではなく、註釋の文章であるから、改行しないで前後をつづけ、またイタリックにもしない。		P.
	脚註 2…2	yin-no は ma yin-no の誤り、從つて註記の要はない。		
318	12	ânāgāminaḥ.	*ânāgāminaḥ.*	T.
	13	câvītarāgasya	vītarāgasya	三四五頁註22
	19	改行しないで前行につづける。		
319	2, 3	*-saṃcetanāyāḥ*	*-saṃcetanayā*	三四五頁註24
	7	*yaḥ kavaḍīkāraḥ*	*yaḥ kaścit kavaḍī-kāraḥ sarvaḥ*	三四五頁註25
	8	iti	*iti*	T.
	20	paribhedaḥ.	ca paribhedaḥ.	三四五頁註27
	22	akārān	ākārān	P.
	29	*yaṃ cêha paribhukta* iti	*yaś* cêha *paribhuktaḥ*	三四五頁註29
320	1	ca kiṃ bādhyate.	ca. kiṃ. bādhyate.	T.
	2	*katamaḥ yam*	*katamaḥ. yaṃ*	P. T.
	19	*saṃnikṛṣto*	*saṃnikṛṣṭo*	P.
	24	kṛṣi-	Kṛṣi-	P.
	26	sa hi	*sa hi*	T.
	29	ity evam uktaḥ. sa tebhyo bāhya-kebhyo 'nante-bhyo[2]	*ity* evam *uktaḥ.* *sa tebhyo* bāhya-kebhyo '*nantebhyo*[2]	T.
	31	iti 〔初回のもの〕	iti[3]	
	脚註	脚註の最後に "[3] Kārikā IV 122cd" を追加する。		三四六頁註32
321	4	srotaapatti-	srotaāpatti-	P.
	22	cyutir eva	*cyutir eva*	T.
	23	偈ではないから改行しないで、前後を續ける。		P.
322	3	*ārabhetê*ti.	*ārabheta.*	三五七頁註11
	6	*sammukhībhūya*	*saṃmukhībhūya*	P.
	10	*sammukhībhūya*	*saṃmukhībhūya*	P.
	17, 18	*ato 'pi nâsti acitta-kasyô*pattiḥ.	ato 'pi nâsti aci-ttakasyôpapattiḥ.	P. T.
	27	arhaṃs tu	*arhaṃs tu*	T.
	33	*evêti.*	*evê*ti.	T.
323	4	durbalatvāt.	*durbalatvāt.*	T.

	6, 7	*pādayor apāya*…… …*deva-gāmināṃ*	一行半にわたる全文が註釋の文章であるから、すべてイタリックではない。	T.
	14	ca aja-gaś	ca ajaś	三五八頁註20
	20	*-vāyunāṃ*	*-vāyūnāṃ*	P.
	23	*-saṃvratanī-*	*-saṃvartanī-*	P.
	26	ārād yātā.	*ārād yātāḥ.*	P. T.
	31, 32	niyatebhyo	*niyatebhyo*	T.
	脚註	72^{b}	72^{d}	
324	1	“(45—47)”を二行目の初頭に移す。		三六〇頁註 6
	16	-mahāsāharasya.	-mahāsāhasrasya.	P.
	20, 21	*tri guṇam eva*…… …*pramāṇam*	全文が註釋の文章であるからイタリックではない。	
	22	*cakīkṛtaḥ.*〔二回目のもの〕	*cakrīkṛtaḥ.*	P.
	24	偈ではないから改行しないで前後をつづける。		三七〇頁註 1
	25, 26	-pārśva-*suvarṇa-* *mayaṃ*	-pārśvaṃ *suvarṇa-* *mayaṃ.*	P.
	26	Jaṃbūdvipa-	Jaṃbūdvīpa-	P.
	27	Avaragodānī-	Avaragodānīya-	P.
325	2	dravyasyâ	dharmasyâ	三七一頁註 7
	9	śītal'ăccha-	śītalâccha-	
	15	sīmā-	sītā-	P.
	29	-samucchrāya-	-samocchrāya-	三七六頁註 5
	30	-lakṣa-	-lakṣya-	P.
	31	cata	ca ta	P.
	32	uktvā.	uktāḥ	三七六頁註 7
326	2	anya〔初回のもの〕	*anya*	T.
	23	偈ではないから改行しないで前後を續ける。		
	24	*Kṣuramārgâ*…… *śālmalīvanaṃ*	全文が註釋文であるからイタリックではない。	T.
	25	*bhakśayantî*ti.	*bhakṣayantî*ti.	P.
	30	*tad-*	*ta*	三八七頁註 6
327	19	Nirbuda	Nirarbuda	P.
	22	*bahir* iti nântarga- taḥ.	次の行の “(61—63)” の次にこれだけの文章を移動挿入する。	三九七頁註 5
	24	*iti.*	iti.	T.

	24	dṛṣty-	*dṛṣṭy-*	T.
	30	bhādrapada…… vardhate.	全文をイタリックにする。	T.
	33	-navamyāṃ	*-navamyāṃ*	T.
328	20	偈ではないから次の行を改行しないで續ける。		
	29	mahimāno	*mahimāno*	T.
	32	*subhūmīnîti.*	*subhūmīnî*ti.	T.
	34	偈ではないから改行しないで前の行に續ける。なほ "krīḍā-sthānāni" もイタリックとする。		P. T.
329	5	antaritānîty	*antaritānî*ty	T.
	6	Trayastriṃśās	Trayastriṃśāḥ.	P.
	7	"-sthānaṃ." で切つて、	"*vṛkṣâ*" から改行する。	
	14	atra vātaṃ	anuvātaṃ	四一〇頁註5
	17	āśv	*āśv*	T.
	17	*ataḥ* kāraṇāt *na* tathā	ataḥ kāraṇāt *na tathā*	T.
	19	改行しない。		
	20	ity	iti.	四一〇頁註6
	2	tīvrataraḥ.	*tīvrataras*	四一四頁註5
330	3	kāra	kāla	四一四頁註6
	10	-nirmitāṃ	-nirmitān	P.
	20	bhāvaḥ.	abhiprāyaḥ.	T.
	32	偈ではないから次の行を改行しないでつづける。		四一九頁註5
	19	pāda iti krośasyêti	*pāda iti krośasye*ti	
331	22	*-viṃśa-*	*-viṃśad-*	P.
	23	*Puṇyaprasavānām*	*Puṇyaprasav'ādīnām*	四三〇頁註1
	6	ātmīyârdhaṃ	ātmīyârdhaṃ ca	
332	12	(81—83)	削除して十四行目の初頭に移す。	四三六頁註2
	21, 22	tena tratya*enâho-rātreṇa teṣaṃ* triṃśad-rātrakeṇa *māsena* dvādaśa-māsakena	*tena* tratyenâho-rātreṇa teṣāṃ triṃśad-rātrake-ṇa māsena *dvā-daśa-māsakena*	T.
	22	*samvatsareṇa*	*saṃvatsareṇa*	P.
	22, 23	*divyāni*	divyāni	T.
	28	pratyanyabhavanty	pratyanubhavanty	P.
	32	*-pratibadha-*	*-pratibaddha-*	P.
333	26	phālgun'ārdhe	sa-phālgunârdhe	P.
	27	āṣāḍha-	āṣāḍha-kṛṣṇa-	四四九頁註2

梵文正誤訂正表

	32, 33	samvartante	saṃvartante	P.
	34	*-samvartanī*	*-saṃvartanī*	P.
	34	samvartante	saṃvartante	P.
	1	jātaḥ. yāvan	jāto *'sthān*	四五六頁註 9
	1	niryātaṃ	*niryātaṃ.*	T.
334	5	samvṛtto	saṃvṛtto	P.
	5	-samvartanyā.	-saṃvartanyā.	P.
	8	*-partilaṃbhikam*	*-pratilaṃbhikam*	P.
	11	evaṃ Pūrvavideha-Godānīya-samvartanyau	*evaṃ Pūrvavideha-Godānīya-saṃvartanyau*	P. T.
	14	-samvartanyêti.	-saṃvartanyêti.	P.
	15	-samvartany-	-saṃvartany-	P.
	24	-samvartanyām 〔初回のもの〕	-saṃvartanyām	P.
	25	-ṣaṃvartanyāṃ	-saṃvartanyāṃ	P.
	26	samvṛtto	saṃvṛtto	P.
	27	samvartanyā.	saṃvartanyā.	P.
	2	visiareṇa	vistareṇa	P.
335	2	*samvṛtto*	*saṃvṛtto*	P.
	2	dvāpaṃcāśāt	dvāpaṃcāśat	P.
336	8	asaṃkhyāś[5] câsaṃkhyāś[5] ca asaṃkhyāś[5]	asaṃkhyaś[5] câsaṃkhyaś[5] ca asaṃkhyaś[5]	四六七頁註 3
	9	-trayôdbhavatîti	-trayam udbhavatîti	四六七頁註 4
	11	偈であるから前の行と初頭を揃へる。		P.
	24	*sreṣṭo*	*śreṣṭho*	P.
	33	buddha-	buddhatva-	四七二頁註 5
	脚註2	-saṃkhpānena	-saṃkhyānena	P.
	4	*āviḥkaraṇād*	*āviṣkaraṇād*	P.
338	9	*…ôtsukhatā…*	*…ôtsukatā…*	P.
	12	parikraṣṭavyaḥ	parikarṣṭavyaḥ	P.
	16, 17	*caturvidhāś cakravartina*	caturvidhāś cakravartina	T.
	18	adhvani saṃbhavāt	adhvany asaṃbhavāt	四八九頁註 6
	33	*-sambandha[2]-jātīyam[3]*	*-saṃbaddha-saṃvartanīyam*	四八九頁註 8
	脚註 2		削除	四八九頁註 8

	脚註8		改訂を要する。	四八九頁註8
339	1	samvartanaṃ[1]	saṃvartanaṃ	T. P.
	2	tat-sambaddha-samvartanīyam[1] iti[1]	*tat-sambaddha-saṃvartanīyam* iti	T. P.
	2, 3	yena sattvena karmôpacitaṃ.	*yena sattvena karmôpacitaṃ.*	T.
	3	evainaṃ	*evaînaṃ*	T.
	4	utpādayanti.	*utpādayanti.*	T.
	6	prabhāsvarāṇi.	prabhāsvaratarāṇi.	四八九頁註9
	6	"-rūpāṇi." の次に "(96)" を挿入して、八行の"(96)"を削除し、八行目は改行しない。		
	8	*iv'āsann* ity	*iva santî*ty	四九四頁註6
	9	yistaraḥ.	vistaraḥ.	P.
	11	…*ôpetaḥ.*	…*ôpetāḥ.*	P.
	15	-āhārā	*-āhārā*	T.
	15	dīrgh'āyuṣo	*dīrgh'āyuṣo*	T.
	16, 17	*-manaskārasya*	*-manasikārasya*	
	17, 18	grahaḥ. *ten' āveśas* tasy'ārambha	*grahaḥ.* ten'*āveśas* tasy'*ārambha*	T.
	22	偈ではないから改行しないでつづける。		
	31	adharm'ādi-	adharma-	四九八頁註6
	脚註1		削除	T.
340	3	jighatsā-pipāse.	*jighatsā-pipāse.*	T.
	8	phalu[2]-dījaṃ	phalu[2]-bījaṃ	P.
	9, 10	-gaṇḍ'ādibhyo	-kāṇḍ'ādibhyo	五一八頁註10
	13	teṣām api	*teṣām api*	T.
	13	svebhya evâ	*svebhya evâ*	T.
	18	yathā	削除する,	五一八頁註12
	24	-rasa-gandha-	-gandha-rasa-	五一八頁註13
	25	-rasa-gandha-	-gandha-rasa-	五一八頁註13
341	3	*vidyamānasyapaṭasyô…*	*vidyamānasya paṭasyô…*	P.
	7	kalpamānāyāṃ paṭa-bhāgo 'trai…	kalpyamānāyāṃ *paṭa-bhāgo 'trai*	P.
	7	*syān na paṭas* tataḥ. kim	syān *na paṭaḥ.* tataḥ kim	P. T.
	15	…âpekṣāyām	*…âpekṣāyām*	T.
	25 26	avayavānāṃ	avayavyādināṃ	五一九頁註15
	27	kaṭâvayaneṣu	kaṭâvayaveṣu	P.

	31	tantuṣu	*tantuṣu*	T.
	33	*paṭasyu*	*paṭasya*	P.
	11	agni-prabhā-	*agni-prabhā-*	T.
	12	sparśana-	rūpa-sparśana-	五一九頁註18
	28	te 'nyad	teṣv anyad	五一九頁註19
342	31	siddhaḥ	*siddhaḥ*	T.
	1	asyâ	*asyâ*	T.
	1	yasmān	*yasmān*	T.
	7	tad-dravya-	tad-	五一九頁註21
343	18	anyasyām iti	asyām api	五一九頁註23
	24	ap-kalpā.	*ap-kalpā.*	T.
	26	*sthairyasyâ*	*sthairyasyâ*	
	脚註4	kāthiny°.	kāṭhiny°.	P.
	13	tataḥ paścād ekā vāyu-saṃvartanī bhavati.	*tataḥ paścād ekā vāyu-saṃvartanī bhavati.*	T.
343	21	saptâp-saṃvarta-nyaḥ	*saptâp-saṃvarta-nyaḥ*	T.
	23	iti.	*iti.*	T.
	26	catuḥṣaṣṭi-	catuḥṣaṣṭir	五二〇頁註31

俱舎論の原典解明　―世間品―

昭和30年11月１日　第１刷発行
昭和62年５月10日　第２刷発行

著　者　©　山口益　舟橋一哉
発行者　西村明
発行所　株式会社　法藏館
〒600 京都市下京区正面通烏丸東入
電　話　075（343）０４５８

ISBN 4-8318-7326-8

印刷＝中村印刷株式会社
製本＝田中製本所

倶舎論の原典解明　業品	舟橋一哉著	一三、〇〇〇円
原始仏教思想の研究	舟橋一哉著	四、〇〇〇円
業の研究	舟橋一哉著	四、〇〇〇円
アビダルマ思想	吉元信行著	九、八〇〇円
チベット語古典文法学　増補版	稲葉正就著	九、〇〇〇円
漢巴四部四阿含互照録	赤沼智善編	七、六〇〇円
印度仏教固有名詞辞典	赤沼智善編	一五、〇〇〇円
インド仏教人名辞典	三枝充悳編	六、〇〇〇円

法蔵館